838
G6
W60
G82

A 725,581 DUPL

The
German-American
Goethe Library

University of Michigan.

The
German-American
Goethe Library

University of Michigan.

3.9.4.6

3. 4. 4. 6.

Digitized by Google

28938

Göthe's

Wilhelm Meister

in seinen socialistischen Elementen

entwickelt

von

Ferdinand Gregorovius.

Zweite Ausgabe.

Schwäb. Hall,
Verlag von Eduard Fischhaber.
1855.

938
G6
W60
G82

Vorwort zur ersten Ausgabe.

Das vorliegende Buch über Göthe's Wilhelm Meister ist durch die Bewegung hervorgerufen worden, welche seit einem Jahrzehnd unsre Literatur vielseitig nach dem Socialen hindrängt.

Die Philosophie der Gesellschaft hat der Deutsche über der Vollendung seiner philosophischen und theologischen Systeme fast ganz vernachlässigen und den Franzosen und Engländern überlassen müssen.

Ueberhaupt lag auch der kritischen Wissenschaft Deutschlands alles Socialistische noch vor zehn Jahren so ferne, daß sie entweder die weltgeschichtliche Macht des Socialismus leugnete oder ängstlich vom Deutschthum abwehrte, oder endlich, wo offenbar sociale Erscheinungen selbstständig in deutscher Literatur hervorgetreten waren, sie nicht anerkennen mochte.

Die Literatur der neuesten Zeit hat daher im Angesichte des französischen Socialismus in ihren eigenen Schatzkammern erst nachforschen müssen, und man darf es sagen, an Göthe's Wilhelm Meister nun erst eine neue Entdeckung gemacht.

Daß Wilhelm Meister seiner innersten Natur nach eine sociale Dichtung sei, hat die deutsche Wissenschaft vor zehn Jahren erst bescheidentlich angedeutet, dann entschiedener ausgesprochen und, man wird es einst schwer begreiflich finden, gegen die härtesten Angriffe der herrschenden Kritik erkämpfen müssen.

Indem nun dem deutschen Publikum in der vorliegenden Schrift zum ersten Male eine monographische Entwicklung Wilhelm Meister's in seinen socialistischen Elementen dargeboten wird, will der Verfasser sich dies zu einem Rechte auf nachsichtige Beurtheilung gemacht wissen. Denn bei dem unerschöpften Reichthume dieser Göthe'schen Dichtung darf der Eine zu erschöpfen nicht wähnen, was nur vielen fleißigen Forschern gelingen kann.

Wie ich nun selbst manche Vorarbeiten der Kritik für die Lehrjahre benutzen durfte, wünsche ich Anderen, Folgenden auch für die Wanderjahre Brauchbares und Anzuerkennendes geliefert zu haben. Denn daß unsere Zeit sich mit Wilhelm Meister, besonders mit den Wanderjahren, gerade in Bezug auf den socialen Gedanken noch eifrig beschäftigen werde, scheint im Hinblick auf unsre werdende Social-Literatur zweifellos; und so ist es mir schon ein Beweis dafür, daß mir während meiner Arbeit Alexander Jung, mein Mitbürger, der jüngst durch seine treffliche Schrift: Friedrich Hölderlin und seine Werke, ein rühmliches Verdienst um die Wissenschaft sich erworben hat, die Mittheilung machte, wie auch er an einer Arbeit über den Socialismus der Wanderjahre beschäftigt sei.

Möge den Freunden Göthe'scher Dichtung auch die vorliegende Leistung willkommen sein, welche der Verfasser in dankbarer Anerkennung alles dessen, was er selber dem großen Dichter schuldet, als ein — wenn auch noch so geringes Opfer Göthe zur Säcularfeier seines Namens dargebracht hat.

Königsberg, den 9. September 1849.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

Wilhelm Meiſter's Lehrjahre.

I. Wilhelm Meiſter und das Schickſal 21
II. Idealismus und Realismus 33
III. Der ſchöne Schein und die Selbſtdarſtellung 41
IV. Die ſchöne Seele und die Selbſtbefreiung 52
V. Die Emancipation des Subjects 64

Wilhelm Meiſter's Wanderjahre.

Die Wanderjahre 85
I. Das Syſtem der Familie 94
II. Das Syſtem der Erziehung 122
III. Das Syſtem der Geſellſchaft 173

Einleitung.

Dichter wie Dante, Shakespeare und Göthe ſind als Factoren der Weltbildung in ihrer Production unendlich. Dies beweiſt für Göthe die reiche Literatur, die ſich um ſeine Dichtung angeſetzt hat und mit jedem Jahre ſich vermehrt, vor Allem aber das Zeugniß des Lebens, daß die ſittlichen Probleme, welche Göthe in ſeinen Werken künſtleriſch behandelt hat, ewige Probleme der Menſchennatur ſind, prometheiſche Bildungen, in alle Zeit hineingeſtellt, weil durch den abſoluten Geiſt mit Notwendigkeit gefordert und aus dem Schoße des Weltbewußtſeins göttlich herausgeboren. Freilich können im Wechſel der Culturerſcheinungen einzelne Kunſtwerke in die Schatten des Hintergrundes zurücktreten, andere aber werden von entſprechenden Lebensfragen hervorgefordert, um am Himmel der Cultur als weiſſagende Kometen, als leuchtende Phänomene wieder zu erſcheinen, welche in die Bewegung der menſchlichen Geſellſchaft hereinſtralen und plötzlich wieder das ſpeculative Denken und das äſthetiſche Urteil auf ſich ziehen.

Nun scheint unter allen räthselhaften Sphinxgestalten götheſcher Poeſie Wilhelm Meiſter diejenige zu ſein, welche den Poſtulaten unſerer Zeit, einer neuen Periode des Sturmes und Dranges, des politiſchen Zerfalls und der ſocialen Anarchie, am meiſten entgegenkommt, weil ſie mehr als jede andere götheſche Dichtung auf dem Raine zweier Weltalter gelagert ihr geheimnißvolles Antlitz einer Zukunft zuwendet, deren geſellſchaftliche Organiſation von dem lebenden Geſchlechte ſchmerzlich eifrig angeſtrebt wird. Wenn man dies in die Ferne Deuten Wilhelm Meiſter's zugibt, dürfte man auch erkennen wollen, daß weder die ſpäte Vollendung des Werkes noch die lehrhaft reflectirende und deshalb an das tiefere Denken appellirende Art der Wanderjahre in ihrer ungewöhnlichen und ſo wenig romanhaften Compoſition Schuld daran geweſen, daß Publikum und literariſche Kritik dieſem großartigen Werke bisher die ſparſamſte Gunſt zugewandt haben.

Und ſo meine ich, daß die ſociale Idee, welche im Wilhelm Meiſter, beſonders in den Wanderjahren, ausgeſprochen iſt, erſt die Gegenwart erwartete, um bei der allgemeinen Umgeſtaltung, in welcher Kirche, Staat und Geſellſchaft begriffen ſind, da das Syſtem der Ariſtokratie allerwegen in die demokratiſchen Elemente ſich aufzulöſen beſtrebt, erſt ganz gewürdigt und ergriffen zu werden. Denn der Menſch unſeres Zeitalters iſt hierin Wilhelm Meiſter nahe verwandt, daß er von den ſonnigen Gipfeln des Bewußtſeins, zu denen er ſich allgemach emporgerungen, mit Erſtaunen die Reſultate ſeiner Irrtümer und Bildungsphaſen überſieht und als Gewordener nun auch ſein ferneres Werden und Sollen begreift. Es iſt aber nichts, woran die Menſchheit ſeit der Periode der

Aufklärung und der Revolution, in deren Feuern die Welt seit mehr als zweien Menschenaltern fortdauernd sich reinigt, gelernt, gesammelt, sich heraufgebildet und sich befreit hat, was nicht in Göthe's Wilhelm Meister reflectirte, um das Menschliche in ein Totalbild zu fassen, worin sich der Mensch humaner noch, als er schon geworden, wiedererkenne.

Friedrich Schlegel sagte schon von den Lehrjahren (Charakteristiken und Kritiken von A. W. Schlegel und Fr. Schlegel I.): „Man darf es (das Buch) nur auf die höchsten Begriffe beziehen, und es nicht bloß so nehmen, wie es gewöhnlich auf dem Standpunkt des gesellschaftlichen Lebens genommen wird, als einen Roman, wo Personen und Begebenheiten der letzte Endzweck sind. Denn dieses schlechthin neue und einzige Buch, welches man nur aus sich selbst verstehen lernen kann, nach einem aus Gewohnheit und Glauben, aus zufälligen Erfahrungen und willkürlichen Forderungen zusammengesetzten und entstandenen Gattungsbegriff beurtheilen; das ist, als wenn ein Kind Mond und Gestirne mit der Hand greifen und in sein Schächtelchen packen will." Wenn nun die bisherige Kritik das wundersame Kunstwerk aus ästhetischen Gesichtspunkten vielfach und trefflich beleuchtet hat und kaum tiefsinnigere Deutungen gegeben werden können, als sie Friedrich Schlegel und Schiller über die Lehrjahre gaben, so fehlt noch diejenige Beziehung des Wilhelm Meister, zumal der stiefmütterlich behandelten Wanderjahre, auf die Lebensäußerungen der Gegenwart, welche sich dem Betrachter heute aufdrängen muß, wo manche sibyllinische und orphische Urworte Göthe's eigentlich erst beginnen von der Welt vernommen zu werden.

Göthe selbst sprach sich über sein eigenes Werk (Eckermann Gespräche ꝛc. I. 194 und Tag- und Jahreshefte zum Jahre 1796) dahin aus: „Es gehört dieses Werk übrigens zu den incalculabelsten Productionen, wozu mir fast selbst der Schlüssel fehlt. Man sucht einen Mittelpunkt, und das ist schwer und nicht einmal gut" — dies Selbstzeugniß des Dichters ist ein Beweis sowol von der Divination des Werkes, als von seiner Universalität, daher es wie das Leben selbst allseitige Gesichtspunkte und Auffassungen darbietet; und so ist es gerade bei der breiten Objectivität und der epischen Stofflichkeit Wilhelm Meisters erklärlich, warum ein absolut treffendes Urteil darüber nicht möglich wurde, sondern ein jeder Kritiker seine Sympathie und Antipathie, sein Verständniß und seinen Standpunkt dazu mitbringt. Der Künstler, der Pädagog, der Religionsforscher, der Staatslehrer, der Handwerker werden jeder für sich die entsprechende Saite ihres Teillebens anklingen hören, und vielleicht wird nicht der unglücklichste Beurteiler der sein, welcher das Besondere in die Gattung zu erheben versteht und die einzelnen Gestalten und Gruppen zu einem großen Chore vereinigt, aus dem ihm die Offenbarung des menschlichen Wesens entgegentönt. Das ganze Werk aber, gegen dessen geheime Gewalt sich vergebens Göthe's Freunde, wie Jacobi, verteidigend zur Wehre setzten, will ebenso angeschaut und im Einzelnen ertragen werden, wie die Natur und die Geschichte, welche das Erhabne und das Gemeine, das Feste und das Zerfließende, das Schöne und das Häßliche mit gleichem Rechte der Existenz neben einanderstellen, und aus der Dissonanz ihrer Bildungen erst die wollautende Musik des Ganzen hervorströmen lassen. Und wie Natur und

Geschichte endlich in ihren Schöpfungen darauf ausgehen, den Menschen zu finden, so geht auch alle echte Poesie am Ende nur auf die Entdeckung des Menschen aus. Auf diesem Wege liegt alle wahre Tragödie, alle Komödie und alles Epos. Göthe aber ist dieser Columbus, der in seinem Wilhelm Meister das Amerika des Humanismus für uns entdeckt hat, wofür er denn billig mit Ketten ist belohnt worden. Trotz seinem eigenen abmahnenden Worte nun scheint mir hier wo jener schwer zu findende Mittelpunkt zu liegen, auf den sich der Dichter selbst gestellt hat, um nicht wie Archimedes die Welt aus ihren Angeln zu heben, sondern sie zu ordnen und zu befestigen, auf daß der Mensch endlich, als die freie und schöne Individualität im Zusammenhange mit dem schönen Weltganzen sich darstelle. Denn das Unendliche an Genie Herz, Gemüt und feurig empörter Titanenkraft, welches in der faustischen Natur die sanften Bande der Menschenbrust zersprengend himmelanstürmte, soll in selbstbewußter Beschränkung auf sich zurückgewiesen, beruhigt und in die klaren Strömungen des Weltlebens wolthätig hinübergeleitet sein.

Göthe sucht den Menschen nicht auf als das politische Thier des Aristoteles, sondern er geht dem totalen Menschen nach. Indem er also den Politismus abfertigt, sucht er das Individuum, wie es innerhalb der freien Gesellschaft auf wahrhaft menschliche Weise zum Bewußtsein und zum Genusse seiner selbst komme. Der Mensch aber ist ihm nur dadurch real, daß er auch an dem, was außer ihm ist, wirklich geworden. Wenn er daher seine Titanen der Welt gegenüberstellt, das gewaltige Pathos der Gottmenschlichkeit zu erleiden, so geschieht es nur, um sie endlich in den Welt-

organismus ſich einfügen und Zeugniß ablegen zu laſſen von dem wandelloſen Triumfe, den die ſittliche Nemeſis in ihrer unnahbaren Herrlichkeit über das Leben feiert. Die ſubſtanziellen Mächte der Sittlichkeit ſind allein abſolut herrſchend und unbedingt wie das All der Natur. In Makarien's Archive ſagt daher Göthe in den Wanderjahren: „das Geſetz haben die Menſchen ſich ſelbſt auferlegt, ohne zu wiſſen, über was ſie Geſetze gaben; aber die Natur haben alle Götter geordnet. Was nun die Menſchen geſetzt haben das will nicht paſſen, es mag recht oder unrecht ſein; was aber die Götter ſetzen, das iſt am Platz recht oder unrecht.“ Kein anderer Genius, es ſei denn der helleniſche, hat auf dem Altare der Kunſt ſo viel ſchmerzliche Opfer himmelaufwärts der Heimarmene geſpendet als Göthe, der den dämoniſch ergriffnen Harfner jenes gewaltige Schickſalslied in die Welt hineinklagen läßt: denn jede Schuld rächt ſich auf Erden. Dem Frevler an den Grundpfeilern aller Weltharmonie, der Ehe und der Familie, folgen die Erinnyen auf den Ferſen, und die Nemeſis ebnet ſeine That mit eherner Hand, gleichviel ob das ſittliche Gleichgewicht durch die grauſige Schuld eines unſeligen Agoſtino, oder den leichtſinnigen Eigenſinn eines Eduard geſtört worden, gleichviel auch ob das zermalmende Schickſal in der engelhaft reinen, unbefleckten Seele einer Ottilie oder einer Mignon zur Empfängniß kam. Denn die ſittlichen Mächte herrſchen abſolut und unbedingt.

Auch Wilhelm Meiſter, ſo viele es gleich verneinen mögen, iſt ein reicher Tribut an die objective Herrſchaft der Sittlichkeit, welcher der Einzelne ſeine ſchroffe Idealität und ſeinen hartnäckigen Egoismus ergeben muß, wenn anders die

vernünftige Weltordnung in ihrem ungestörten Sphärenein-klange bestehen soll. In ihren geweihten Bannkreis tritt aber der Einzelne überall da ein, wo es eine Gesellschaft gibt; und nur in ihr kann die Individualität sich frei und schön entfalten, weil sie sich sittlich bedingt. Dies zu entwickeln, den Menschen als das göttlich vollendete Subject zur Anschauung zu bringen, wie er über die selbstverschuldete Schicksalsnacht des Lebens in die sonnig heiteren Tage glücklichen Genügens hinausgehoben, seines eignen Dämon's Herrscher sei, das ist die Hauptaufgabe Wilhelm Meister's, zu welchem der Dichter als zu einem großartigen harmoniedurchklungenen Versöhnungsfeste alle Schmerzenskinder seiner Poesie geladen hat, Götz, Werther, Tasso, den Prometheus-Faust, Eduard und Ottilie, und nicht minder auch ihre Stammverwandten vom Carl Moor, bis zu Tiecks William Lovell und selbst den Hyperion Hölderlin, dessen dunkles Schicksalslied die verhängnißlosen Himmlischen neidend also klagt:

Doch uns ist gegeben,
Auf keiner Stätte zu ruh'n,
Es schwinden, es fallen
Die leidenden Menschen
Blindlings von einer
Stunde zur andern,
Wie Wasser von Klippe
Zu Klippe geworfen,
Jahrlang in's Ungewisse hinab.

Göthe hatte mit den Lehrjahren, aus deren Processen die innerlich harmonisch vollendete Individualität des Menschen gewonnen wird, den Roman des achtzehnten Jahrhunderts geschlossen. An der Grenzmarke dieses Jahrhunderts traf die poli-

tische Revolution mit der socialen zusammen. Die Rechte des Menschen, mit denen sich jene Revolution so eifrig beschäftigte, waren auf die Freiheit und Selbstbestimmung des Subjects zurückgeführt worden. Was Rousseau, Montesquieu und Mably, was d'Alembert und Marmontel, Raynal und Helvetius in Frankreich gelehrt hatten, war so wenig eine vereinzelte Erscheinung des Jahrhunderts, daß der menschliche Geist, dem allgemeinen Gesetze der Entwicklung folgend, ähnliche Richtungen überall einschlagen mußte, wo er des Inhalts seiner Zeit mächtig wurde. Wir haben daher im letzten Drittel des achtzehnten Jahrhunderts die philanthropisch-humanistischen Bestrebungen über die meisten Staaten Europa's sich ausbreiten und von den Tronen selbst ausgehen sehn. Die Regierungen wurden von der Philosophie ergriffen, welche mit Friedrich dem Großen, dem Anhänger der französischen Encyklopädie und ihres materialistischen Systems, selber auf den Tron gekommen zu sein schien. Selbst im barbarischen Rußland ward die Aufklärung repräsentirt durch Katharina, die Gönnerin Diderot's, und ihre geistvolle Freundin Daschkow; und so ist es eine und dieselbe Philosophie der Humanität, welche durch Struensee und Bernstorff, durch Pombal in Portugal, durch den Kaiser Joseph in Oestreich sich zu verwirklichen strebte, und auch im Papste Clemens XIV. Ganganelli ihren Ausdruck fand.

In Deutschland hatte sie die Literatur mit selbstständiger Kraft durchdrungen und in Lessing ihre reinste und edelste Gestalt gewonnen, in Kant und Fichte sich zur Philosophie des Selbstbewußtseins und der Identität entwickelt. Die philosophische Wissenschaft des achtzehnten Jahrhunderts ist aber

wesentlich anthropologisch, insofern sie sich mit der Freiheit des Subjects, mit dem Wesen des Bewußtseins, mit der Kritik des Wissens und der Vernunft beschäftigt; in Allem ist es der Begriff des Menschen, welcher gefunden werden soll, und aus dessen Bewußtsein selbst die Idee Gottes, die Religion, zu entwickeln gesucht wird. Es ist dies eine staunenswerte Energie der Liebe zum Menschen, als dem Einzelnen, die sich der Welt bemächtigt hatte, und zu welchen Extremen des Egoismus und schwärmerischen Verirrungen sie auch verleitet haben mag, so wird man sie immerhin selbst in Holbach's System der Natur, in Helvetius Büchern vom Menschen und vom Geiste nicht weniger anerkennen, als im Socialen Vertrage und im Emil Rousseau's, oder in Herder's Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Die Anthropologie der Franzosen freilich ist wie ihre Philosophie des Materialismus nicht ein im Begriffe strenge construirtes System, sondern wahrhafter Weise eine encyclopädische Sammlung von Hypothesen und einzelnen Bestimmtheiten des erscheinenden Menschen. Helvetius fängt sein Buch de l'homme mit dem Geständniße an, daß das Wissen vom Menschen so unermeßlich sei, daß ein jeder Betrachter nur einige Züge von ihm erfaße und aus gewissen Gesichtspunkten ihn beurteile, wie Corneille, Racine und Voltaire, Moliere und Lafontaine gethan. „Das Studium, sagt er, welches die Philosophie aus den Menschen macht, hat zum Gegenstand ihr Glück. Dieses Glück ist abhängig von den Gesetzen, unter denen sie leben und von den Lehren, die sie erhalten. Die Vollkommenheit dieser Gesetze und dieser Unterweisungen setzt die Kenntniß des Herzens, des menschlichen Geistes, ihrer verschiedenen Functio-

nen, endlich der Hinderniſſe voraus, welche ſich dem Fortſchritte der moraliſchen und politiſchen Wiſſenſchaft und Erziehung entgegenſtellen.“ Dies iſt denn bezeichnend genug für die materiell empiriſche Art jener practiſch-ſocialen Philoſophie und den Standpunkt, von welchem aus ſie den Menſchen vor weg nehmend ſich nur mit ſeinen geſellſchaftlichen Beziehungen zu thun macht. Wir ſehen, daß auch der neueſte franzöſiſche Materialismus es zu keinem philoſophiſchen Begriffe vom Menſchen bringt, ſondern ihn, wie Fourier, nur als ein von willkürlich beſtimmten Leidenſchaften und Trieben Zuſammengeſetztes begreift.

In Deutſchland hat deshalb die Encyklopädie kein Glück gemacht, weil ſie den ſpekulativen Gedanken nicht herausforderte, und ſo iſt es denn ſehr intereſſant wie Göthe, der größeſte deutſche Anthropolog, deſſen Dichtungen eigentlich als ein Syſtem der Naturlehre des Menſchen zu betrachten ſind, die franzöſiſche Philoſophie ſchon in Straßburg überwunden hat. Rouſſeau war der Einzige, der ihm „wahrhaft zugeſagt“, die Encyclopädie kam ihm wie ein Aug' und Sinn verwirrender Mechanismus vor, Holbach's Système de la nature dünkte ihn grau, cimmeriſch, todtenhaft, „daß wir Mühe hatten, ſeine Gegenwart auszuhalten, daß wir davor wie vor einem Geſpenſte ſchauderten.“ (Dichtung und Wahrheit II. XI.) In ſein Syſtem der Natur, meinte Göthe, hat Holbach einige allgemeine Begriffe hineingepfahlt, und das Ganze von dem Principe der bewegten Materie abhängig gemacht, aus welchem er die Welt aufzubauen gleich wol nicht vermochte. Göthe zog es daher vor, ſich vor dieſem ſelenloſen Gotte der Materie in die urſprüngliche Natur zu retten, mit Rouſſeau in die Wäl-

der zu flüchten, mit Werther unter dem Lindenbaum den Ossian und den Homer zu lesen, und nach dem Instincte zu leben wie der Autodidact Wilhelm Meister, wenn nicht gleich diesem auch ihn der neue Prometheus Shakespeare gerettet hätte, welcher ohne das große Wort des Aeschylus: „die dem Verhängniß ehrfurchtsvoll sich beugen, sind weise" zu mißachten, die Götter des Schicksals in den Busen des Menschen versenkte und als das Pathos der subjectiven Freiheit offenbar werden ließ.

Um deßwillen auch mußte Shakespeare in Wilhelm Meister's Lehrjahren, dem Romane der emancipirten Individualität, als das Genie derselben seine tiefgedachte Stelle finden.

Wenn man also sagen darf, daß Göthe irgendwo seine Studien der Anthropologie gemacht habe, so war es Shakespeare und nicht die französische Philosophie, wo er diese machte. Gleichwol wäre es uneinsichtig und ungerecht, die Resultate zu leugnen, welche die Wissenschaft der Franzosen auch für den deutschen Geist abgesetzt hat, oder zu leugnen, daß in dem universalen Bewußtsein der Deutschen nicht auch alle Erscheinungen des menschlichen Bewußtseins mit aufgehoben seien. Weil nun die Franzosen vorzugsweise das Volk sind, welches im Systeme der Gesellschaft seine weltgeschichtliche Aufgabe hat, so werden sich entsprechende Anklänge an ihre sociale Wissenschaft immer da finden, wo das Problem der Gesellschaft überhaupt aufgeworfen wird, wie nun vor allen Dingen im Wilhelm Meister. Denn Wilhelm Meister hat es nicht mit diesem oder jenem socialen Gedanken, wie etwa ein Roman der George Sand, nicht mit einem bestimmten

oder besonderen Verhältnisse des Menschen innerhalb der Gesellschaft zu thun, sondern mit dem ganzen Systeme derselben. Er ist die künstlerische Gestaltung der Gesellschaftsidee überhaupt. Es werden also alle einzelnen Erscheinungen derselben, als die Begriffe der Persönlichkeit, der Bildung, der Ehe, Familie, Erziehung, des Eigentums, der Arbeit, des socialen Vertrages u. s. w. künstlerisch zur Geltung kommen und als Glieder eines Organismus sich aufweisen. Wenn es endlich wahr ist, daß sich kein Genie dem Inhalte seiner Zeit auch in Beziehung auf die Wahl seines dichterischen Stoffes entziehen darf, so muß man sagen, daß Göthe's Wilhelm Meister diejenige Dichtung ist, worin sich der deutsche Geist der socialen Bewegung des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts durch das Medium der Kunst bemächtigt habe, und daß sie um dieser ihrer Universalität willen unter allen Literaturen einzig dastehe, und nur mit der Republik des Platon in würdige Parallele gebracht werden könne. Dies gilt ganz vorzüglich von den Wanderjahren.

Dringt man in den Begriff der Wanderjahre ein, dann wird man es beinahe unerklärlich finden, über Göthe noch bis auf den heutigen Tag also aburteilen zu hören, als sei er der einzige große Poet, welcher seiner gewaltigen Zeit vornehm den Rücken gekehrt und das Interesse an den großen Problemen der Menschheit verleugnet habe, ohne welches die weltschöpfende Poesie doch nicht einmal möglich ist. Freilich studirte er mitten in der allgemeinen politischen Sündflut ruhig die Annalen von China, freilich schrieb er den Epilog zu Esser während die Völkerschlacht bei Leipzig geschlagen wurde, und freilich hatte er dergleichen Bedenkliches wie den Groß-

kophta, den Bürgergeneral gedichtet, von welchen Stücken schon Niebuhr klagte, daß der Göthesche Genius sich darin verhüllt habe. Hatte er seine Natur dort hinter eine steinerne Mauer verschanzt, um die massenhafte Bewegung der Menschen als ein „ungeheures Bedrohliches" von dem idealen Urbilde des Menschen abzuwehren, so tritt sein göttlicher Genius wieder desto glänzender hervor, wenn er den in beschaulicher Stille gesammelten Tribut an Zeit und Menschheit in goldenen Schalen darreicht. Und so dürften die ruhig großen Gesichtspunkte der Wanderjahre allein hinreichen, die halbe philosophisch sich spreizende Gegenwart unserer staatslustigen Dichter und Denker zu beschämen, so sehr überfliegen sie an klar geschauter Menschlichkeit, kühnem Ideale und prophetisch sicherem Blicke in eine erst heraufdämmernde Zukunft alle sogenannten Humanitätsbestrebungen unserer polypragmatischen Zeit. Erst aus dem vorurteilslosen Verständniße des ganzen Wilhelm Meister dürfte sich daher auch das vollendete Bild des ganzen Göthe enthüllen, und dürften die blödäugigen Ansichten überwunden werden, mit denen eine einseitige Kritik unseren größesten und menschlichsten Dichter dem Herzen der Nation zu entfremden beflissen ist.

Die literarische Kritik hat die Wanderjahre zumeist nur von Seiten der ästhetischen Form behandelt, den Gedankengehalt aber mit vornehmer Geringschätzung abgefertigt, oder sich nicht einmal die Mühe geben wollen, einen solchen überhaupt zu finden, weil sie nur die Erzählungen und Novellen in's Auge faßte. Denn als einen solchen Complex novellistischer Partikelchen, und als nichts weiter, glaubten sie die Wanderjahre ansehen zu müssen. Gervinus, der nur zu gern an Göthe zum Homeromastix wird, weil er es verschmäht, ein

Leſſing zu ſein, geht in ſeiner Idioſynkraſie ſo weit, daß er von den Wanderjahren wie vom zweiten Teile des Fauſt behauptet, man müſſe ſie den Grillen des Alters vergeben, ja teilweiſe rückſichtslos zum Schalen und Flachen werfen (V. 638). An einer anderen Stelle (V. 710) ſagt er: „In den Wahlverwandtſchaften (1809) und in den kleinen Erzählungen, die vereinzelt in dem Taſchenbuch für Damen (ſeit 1809) erſchienen, und durch einen romantiſchen Faden unter dem Titel der Wanderjahre Meiſters zuſammengeſchlungen werden und ein wunderlich anziehendes Ganze bilden ſollten *), huldigte Göthe theils dem Mährchengeſchmack des Tags, theils anticipirte er den Uebergang zu der eigentlichen Novelle.“ Dies und ein paar andere dürftige Bemerkungen ähnlicher Art iſt denn Alles, was ein großer Forſcher wie Gervinus über die Wanderjahre zu ſagen weiß, für deren Idee und Zuſammenhang er ſich hartnäckig den Blick verſchloß. Wenn er von der einen Seite als ein gerechter und tiefeinſichtiger Richter ſein Urteil fällt, iſt er von der andern Seite uneinſichtig und ungerecht, dort, indem er die Schwäche der Wanderjahre in Beziehung auf ihr poetiſches Geſammtleben und ihre Kunſtform zu tadeln berechtigt iſt, hier, indem er Plan und Gehalt nicht zu würdigen weiß. Aus der Zwieſpältigkeit des Götheſchen Spätlings erklärt ſich übrigens die Erſcheinung vollkommen, daß die Kritik, welche dem philoſophiſchen Gedanken der Wanderjahre nachforſcht, durch die Fülle und originale Bedeutſamkeit der Ideen gerne auch die äſthetiſche Form des Werkes zu Ehren bringen möchte, wie daß der Aeſthetiker die Unbefriedigung der Form

*) Siehe Tag- und Jahreshefte 1807.

geneigt ist, auch auf den Inhalt zu übertragen. Hat hier der Tadler im Interesse der reinen und kunstgemäßen Form ein begründetes Recht, Tadler zu sein, so wird in Beziehung auf den eigentlichen Inhalt der Wanderjahre dem vorurteilslosen Beurteiler Gelegenheit genug, die Lebendigkeit und Tiefe der götheschen Dichtung zu bewundern.

Verlangt man freilich von dem darstellenden Dichter, daß er nur ein nach dem Vergangenen hingewendeter Seher sein soll, welcher den Herzschlägen der Menschheit in die Jahrhunderte hinein nachhorcht und den zur Erscheinung gekommenen Geist in ein schönes Denkmal bannt, vor dem die Geschlechter sinnend verweilen, so vergißt man eben, daß der Poet ein Janus mit doppeltem Antlitze sei, rückwärts schauend in die Vergangenheit, und prophetisch vorausblickend in die Zukunft. Man vergißt, was Schiller den Künstlern zuruft:

Erhebet euch mit kühnem Flügel
Hoch über euren Zeitenlauf!
Fern dämmre schon in eurem Spiegel
Das kommende Jahrhundert auf.

So doppelt beantlitzt und auf der Grenze zweier Welten stehend, erscheint aber Göthe gerade in seinem Wilhelm Meister, dessen erste Hälfte, die Lehrjahre, nach dem achtzehnten Jahrhundert zurückgewendet sind, dessen zweite Hälfte aber, die Wanderjahre, weit hinaus in die Zukunft des neunzehnten Jahrhunderts hinschauen, so daß wenn drüben die im Sturm und Drang des sich befreienden Subjects kämpfende Welt der Feudalität endlich aufgelöst wird, hüben eine auf der individuellen Freiheit und Gleichheit basirte neue Ordnung der menschlichen Gesellschaft gesucht wird.

Ein ſolches Suchen nun und Beſtreben aus dem quälenden Uebergange heraus zu kommen, ſchließt, da es nicht empiriſch, ſondern theoretiſch iſt, alſo der Geſchichte vorgreift, ähnlicher Weiſe wie jede nur metaphyſiſch gefundene Geſetzgebung auch den Irrtum der idealiſirenden Phantaſie mit ein, und erſcheint nur in der Form einer Utopie, über welche der nüchterne Verſtand lächelt, weil ihm die Idee überhaupt das Unwahre iſt, und weil er nicht auf den ganzen ungeteilten Geiſt der Menſchheit, ſondern nur auf deſſen Sonderheiten ſich beziehen kann.

So oft die Menſchheit in einer Uebergangsperiode der Cultur ſtand, ſind Utopieen aufgeſtellt worden, wie das ihre lange Reihe von der Republik des Platon bis zu der im Jahre 1840 erſchienenen Reiſe in Icarien des Franzoſen Cabet beweiſen mag. Wir wollen dem Verſtande das Recht nicht nehmen, ſie alleſammt lächerlich zu finden, wie wir ihm das Recht nicht beſtreiten dürfen, auch die utopiſch ideale Weltdichtung Chriſti als unrealiſirbar zu verſpotten. Für den ernſten und ſinnvollen Forſcher der Menſchheit aber ſind ſolche Culturphantaſieen immer bedeutende Grenzpunkte innerhalb der allgemeinen Ordnung der Civiliſation, von denen aus die Vernunftzwecke und Proceſſe der Weltentwicklung oft ein eigentümlich helles Licht empfangen.

Göthe's Wanderjahre darf man deshalb dreiſt an dergleichen philoſophiſche oder poetiſche Ideale einer Organiſation der Geſellſchaft anreihen und ſie neben Platon's Republik, das Utopien des Thomas Morus, die Sonnenſtadt und das Meſſiasreich des Campanella, die neue Atlantis von Bacon und die Baſiliade von Morelly ſtellen.

Der Erste, welcher das Verhältniß der Wanderjahre zu den großen gesellschaftlichen Aufgaben der Gegenwart beziehungsweise ins Auge gefaßt und ihre Verwandschaft mit der Socialwissenschaft der Franzosen angedeutet hat, war Varnhagen von Ense in seinem kleinen Aufsatze: Im Sinne der Wanderer (im ersten Bande der Denkwürdigkeiten 1837). Was Varnhagen mit besonnener Klarheit dort von den Wanderjahren sagt, ist in Wahrheit weder sanguinisch überfliegend, noch durch das Prisma gesehen, und doch straft Gervinus seine Ansichten mit bittrer Rede als eine Verheißung des kommenden S. Simonianismus, welchen Varnhagen durch Göthe's Wanderjahre wolle geweissagt wissen. Denn jenen götheschen Satz: daß im Irdischen für jedes Mitglied der Gesellschaft ein richtiger Anteil am Besitze und Genusse der vorhandenen Güter gewährt werden müsse, verweist Gervinus zu den Chimären, um welche wir uns „verständig wie wir sind", nicht in thörichter Voreiligkeit bemühen dürften; die zweite Forderung aber: im Gemütsleben, bei so vielem Unmöglichen, welches ewig versagt bleiben muß, das versagte Mögliche aus den zerbrechbaren Fesseln zu befreien, stellt er als ein ganz passives Wesen mit dem ersten zu einem doppelten Motto des Quietismus zusammen. (V. 638.)

Nächst Varnhagen hat Karl Rosenkranz in seiner Abhandlung: Ludwig Tieck und die romantische Schule aus dem Jahre 1838 (abgedruckt in dem ersten Teile seiner Studien 1839) Andeutungen gegeben, daß es sich in den Wanderjahren um eine ideale Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens handle, welche Laube, der über die Beurteilung des Romans als Roman nicht hinausgeht, in seiner Geschichte der

deutſchen Literatur (III. 416 ff.) abweiſen zu müſſen glaubte. Laube's Angriffe hat wiederum Roſenkranz (Göthe und ſeine Werke Königsb. 1847. S. 425 ff.) treffend zurückgewieſen und Mehreres über den Socialismus der Wanderjahre hinzugefügt, was bei der Compendioſität ſeines aus Vorleſungen entſtandenen Werkes leider nicht weiter ausgeführt werden durfte. Schon vorher hatte Karl Grün im Jahre 1846 in ſeinem Buche: Ueber Göthe vom menſchlichen Standpunkte mit der größeſten Entſchiedenheit die ſocialiſtiſchen Ideen Göthes in den Wanderjahren aufgefaßt. Erinnert man ſich ferner, daß auch George Sand eine Schrift über den Socialismus der Wanderjahre in Ausſicht geſtellt und ihrer Seits Bettina von Arnim dazu aufgefordert hat, ſo gibt dies Beleg genug für die tiefen und weit hinreichenden Berührungen Wilhelm Meiſter's mit der Philoſophie der Geſellſchaft, wie ſie das neunzehnte Jahrhundert erzeugt hat.

Indem ich nun zu dem Verſuche übergehe, weſentlich die ſocialen Elemente, welche den ganzen Wilhelm Meiſter ſo tief durchdringen, daß er nicht anders als durch ſie ſeine wahre charakteriſtiſche Lebensgeſtalt erhält, zu verfolgen, finde ich es unſtatthaft, die Lehrjahre von der Betrachtung auszuſchließen, haben ſie gleich ſchon als Dichtung für ſich eine fleißigere Behandlung erfahren. Denn machen auch die Lehrjahre allein und an ſich den Roman der ganzen Dichtung aus, ſo ſtehen ſie doch in Beziehung auf das ſociale Problem in ſolchem Verhältniſſe zu den Wanderjahren, daß in ihnen die innerliche humane Vollendung des Einzel-Menſchen erreicht wird, wie er darnach tüchtig ſei, in das Syſtem der Geſellſchaft einzutreten, deren Idealgeſtalt die Wanderjahre entwerfen.

Wilhelm Meister's Lehrjahre.

„Wir sind nicht blos Handwerkslehrlinge, wir sind auch auf der Lehre im Menschenwerden; und in dem letzteren Metier sind die Lehrjahre beschwerlicher, als im ersteren."

Rousseau im Emil.

I.

Wilhelm Meiſter und das Schickſal.

Von Wilhelm Meiſter müſſen die Worte gelten, welche Göthe ihn über Shakespeare's Hamlet ſagen läßt: „Der Held hat keinen Plan, aber das Stück iſt planvoll.“ Daß er als Charakterfigur des Romans eigentlich ohne Charakter iſt, oder daß dieſer darin beſteht, unendlich beſtimmbar zu ſein, macht ihn eben allein tauglich, an ſich ſelber, als an einem Proteus der Bildung, die mannigfaltigſten Formen und Sphären der geſellſchaftlichen Welt zu erleben und in ihrer Totalität rein menſchlich auszudrücken. Schon Schiller, welcher ſich ſo gut darauf verſtand, Göthe ſeine Träume auszulegen, meinte: „Kein anderer hätte ſich ſo gut zu einem Träger der Begebenheiten geſchickt, und wenn ich ganz davon abſtrahire, daß nur an einem ſolchen Charakter das Problem aufgeworfen und aufgelöſt werden konnte, ſo hätte ſchon zur bloßen Darſtellung des Ganzen kein anderer ſo gut gepaßt“ *).

Das Problem, wovon Schiller redet, iſt das der vollendet menſchlichen Bildung, deren Proceße in den Lehrjahren Wil-

*) Briefwechſel zwiſchen Schiller und Göthe II. 180.

helm Meister's Individualität erwirken sollen. Diese wird als das Resultat zweier Potenzen hervorgehen, der subjectiven Naturbestimmtheit nach innen und des objectiven Gehaltes der Welt nach außen, an welchen Wilhelm Meisters idealisches Gemüt erst empfindend, dann anschauend und reflectirend herantritt, um endlich den eudämonistischen Cultus der Notwendigkeit in die Feier des Selbstbewußtseins und des emancipirten Subjects ausgehen zu lassen.

Die Welt oder das Leben in seiner epischen Breite ist ein Positives, nach ewigen Gesetzen Sich bewegendes, welche dem Einzelnen dennoch als zufällig, selbst als nichtig erscheinen können, wenn er nicht in den Abgrund des Wesens zu tauchen vermag, wo die Gott-Geheimniße der Weltordnung tief begraben liegen. Die Parze spinnt allerdings den Schicksalsfaden eines jeden Einzelnen, weil das Geschick des Individuums auch das Weltgeschick ist; aber dem Menschen ist die Kraft verliehen, mit seiner eigenen Psyche, wie mit einem Zauberstabe die harte Welt anzurühren, aus ihren stygischen Tiefen den allgemeinen Weltgeist hervorzubannen und zum Dämon seiner eignen Individualität zu machen. Denn sein Schicksal schaffen heißt am Ende nichts anderes, als den allgemeinen sittlichen Geist der Welt zum Pathos seiner Subjectivität bewältigen. Daher ist das Schicksal der Menschennatur ein eines und selbiges, das Schicksal der einzelnen Menschen ein unendlich verschiedenes; denn die Schuld ist des Wählenden, sagt Platon, Gott aber ist schuldlos.

Der Mensch erleidet, wie er sich auch stellen und von welcher Seite er auch der Welt nahen mag, immer einen Zusammenstoß mit ihr. Die Dinge fordern ihn ewig auf, denn

das Leben ſtellt ſie ihm ewig entgegen. Da kommt es denn darauf an, ob und wie ſeine eigenſte Natur dieſer Anziehungskraft begegnet, nachgibt oder Widerſtand leiſtet, ob die Monas in ihm von den Monaden außer ihm überwunden wird, oder ſie ſelber überwindet und dienſtbar macht. Das dämoniſche Schickſal im verzweifelten Kampfe mit einer ſtärkeren prioriſchen Natur, welche die ſchwächere peripheriſch ſchon in ſich ſchließt und daher mit planetariſcher Allgewalt in ihre Atmoſphäre hinüberreißt, untergehn zu müſſen, hat Göthe in ſeiner grauenvollen Furchtbarkeit zwiefach dargeſtellt, einmal einſeitig im Werther, das andere Mal wechſelſeitig in den Wahlverwandſchaften. Beides Mal bleibt die Welt als die abſolute Subſtanz unverändert, die ihren Weg

„Wie Sonn' und Mond und andre Götter geht".

Der Menſch kann ferner mit der rieſigen Gedankenkraft ſeines pantheiſtiſchen Allbewußtſeins über die Welt hinausſtürmen, er kann momentan ſtärker ſein als ſie, er kann ihre ſchöne Kryſtalliſation in der idealen Ungenüge an dem ſcheinenden Leben zertrümmern wollen, und die ewigen Geſetze der Weltordnung durch Ironie negiren, wie Fauſt, in deſſen feuriger Umarmung Gretchen zur Semele wird — nichtsdeſtoweniger iſt's nur eine Phantasmagorie. Der farbige Abglanz der Welt trübt ſich für das geblendete Auge, aber die Welt bleibt poſitiv, und herrlich wie am erſten Tag, ſie kann nicht zertrümmert werden. So würde ſich die maßloſe Titanenkraft, in ſich ſelbſt zuſammengeballt zu einem Atom, verzehren; ſie muß daher endlich als der productive Gedanke dennoch in das Leben einkehren und der wirklichen Welt den Herkulestribut der Dienſtbarkeit abgeben. Indem auch der Fauſt vom Sinn

zur That fortſchreitet, beſchränkt er ſich. Das Leben aber hat an ihm nichts mehr zu bilden, er vielmehr hat die Herrlichkeit ſeines Geiſtes ihm zu offenbaren dadurch, daß er dem Leben genialiſche Formen gibt. Nur wird er nicht zur ſchönen Individualität werden, weil er in ſeiner Uebermächtigkeit als Individualität immer eine Anomalie bleiben müßte. Fauſt iſt nur eine mythologiſch-allegoriſche Perſon, welche die charakteriſtiſchen Züge eines jeden Menſchen in ſich vereinigt zum menſchheitlichen Typus. Auf ſeiner meerentrungnen Kolonie hat er ſich aufgerichtet als einen einſamen, leuchtenden Pharos der ganzen Menſchheit.

Endlich kann der Menſch die Elaſticität und Fähigkeit beſitzen, die Lebensſtoffe ſich zu aſſimiliren. Wo ihm die Außenwelt Gefahr droht, ihn aus dem Geleiſe ſeiner natürlichen Bahn zu ſchleudern, weicht er aus und legt ſich Entſagung auf; wo ſie ſich als Ergänzung ſeines bedürftigen Weſens freundlich entgegenbietet, zieht er aus ihr Nahrung und macht ſie ſich zu eigen. Ein ſolches Verhältniß zur Welt iſt weſentlich ein Bildungsverhältniß und eine derartige Fähigkeit, die höchſte Bildungsfähigkeit.

Dieſe Natur iſt Wilhelm Meiſter.

Er hat die Welt weder wie Fauſt aus der Theorie, noch wie Werther oder Eduard bereits aus der Praxis kennen gelernt; die Jugend ſchenkt ihm den Freudenbecher voll ein und die Götter des Maßes belehren ihn ſtrafend, daß er ihn nicht ungemiſcht zu trinken habe, wie ein Thracier. Die ganze Welt liegt vor ihm ausgebreitet, wie eine von Licht und Aether überfloſſene Mailandſchaft, Poeſie ausatmend und beſeelt von der Schönheit und dem Reichtum der Ideale, deren Wun-

der ihm noch keine entnüchternde Spekulation hinwegkritiſirt hat. So wird ihm alles ſymboliſch, bedeutend und erhaben, und empfänglich wie er iſt, läßt er die vollen Akkorde des Lebens an ſeiner Bruſt hinrauſchen und die Spiegelbilder der Welt in ſeiner Seele reflectiren. Er faßt ſie auf mit allen Organen, weil ſich einſeitig ihm noch keines gebildet hat. Kein Wunder, wenn er die phantaſtiſche Schule des Irrtums durchmacht, um endlich durch die Erfahrung zur Individualität beſchränkt zu werden, deren thätige Entfaltung freilich erſt hinter den Wanderjahren zu ſuchen und zu finden wäre. Denn weil die Aufgabe von Göthe's Dichtung überhaupt iſt, die große Kunſt der ſocialen Lebensbildung aus der Natur zu entwickeln, tritt am Ende das ſpecielle Intereſſe an den handelnden Perſonen des Romans und ihr eigener voller Gewinnſt hinter das allgemeine Reſultat zurück, welches eben ein Reſultat nicht für dieſen oder jenen beſtimmten Menſchen, ſondern für die geſammte Geſellſchaft iſt, in welcher die Individuen endlich aufgehn.

Wilhelm Meiſter kann um ſeiner allgemein menſchlichen Anlage willen, die ſich ſpäter erſt zu concentriren hat, auf die beſtehende Welt nicht durch Energie, ſondern durch Sympathie einwirken. Denn das Menſchliche erweckt Mitleidenſchaft. Er ſetzt die Welt nicht in Bewegung, aber ſie kommt an ihm, ohne ſeinen Vorſatz, in Bewegung, und wird mit ſeinem lebhaft pulſirenden Weſen in eine überraſchende Congruenz gebracht. Es iſt ein bewundernswürdig genialer Gedanke Göthe's, daß er die Weltverhältniſſe mit der Natur ſeines Helden in ſolcher Uebereinſtimmung zu balanciren wußte. Einer durchaus ſtarren, ſyſtematiſch geſchloſſenen Welt gegenüber würde

Meiſter uns höchſtens nur von Seiten der Abenteuerlichkeit als ein Caſanova reizen, das Problem wäre dann nicht lösbar geweſen. Vielmehr mußte die Welt ſelbſt im allgemeinen Umbildungsproceſſe dargeſtellt werden. Ihre Ordnungen erſcheinen nun auch aufgelockert, mißförmig nach dem Ethiſchen und nach dem Materiellen. Der mittelaltrige Feudalismus, Kirche und Ariſtokratie, der alte Staat des herrſchenden Grundbeſitzes auf der einen Seite und der handarbeitenden Induſtrie auf der andern ſind aus den feſten Lagen gewichen und im Uebergange zu einer neuen Zuſtändigkeit, die erſt gefunden werden ſoll. Die flagrante Unruhe, welche ſich der Welt durch die religiöſe Erregung und die bürgerlichen Colliſionen des Beſitzes bemächtigt, treibt die Menſchen zur Flucht aus dem äußeren Leben in das innere und umgekehrt, und nötigt ſie zur Wanderung. Die Welt iſt deshalb eben ſo gut im Zuſtande des Werdens zur freien Individualität, wie es die Einzelnen ſind, und wenn ſie auf dieſe bildend einwirkt, erfährt ſie an ſich ſelbſt die Reciprocität der Umbildung.

Auf dieſem ſchwankenden Boden der Anarchie, wo Alles keimt und ſtrebt, iſt das Irren natürlich und kann das Schickſal nicht im tragiſchen Sinne herrſchend, ſondern nur als die ernſt vorüberwandelnde Macht auftreten, welche mit ihrem Erſcheinen an die ewige Tragödie aller Menſchennatur gemahnt. Dies nur augenblickliche Hereindunkeln des grauenvollen Verhängniſſes, wie es in Mignon und dem Harfner nachtet, bringt in einer Welt, in welcher das Pathos der finſtren Notwendigkeit ſonſt nicht Statt haben darf, eine ſo wunderbar dämoniſche Wirkung hervor, daß jene beiden Geſtalten, Furcht und Mitleid einflößend, wenn ſie aus dem Halbdunkel ihrer

Unſeligkeit hervortreten, als fremde rätſelhafte Weſen erſcheinen, aus deren Innerſtem alle Klage der Menſchennatur wie ein Orakelgeſang memnoniſch uns entgegen klingt.

Im Uebrigen wechſeln hier Schickſal und Zufall die Rollen, oder was ſonſt die epiſche Nothwendigkeit leiſtet, geht hier aus den breiteſten Verhältniſſen mittelbar hervor.

Man könnte glauben, daß Göthe dem Syſteme des Zufalls und Irrtums, welcher doch die Welt Wilhelm Meiſter's beherrſcht, eine Schickſalsidee gegenüberzuſtellen durch ſeinen epiſchen Trieb ſich beſtimmen ließ, daß er nach einem Ariadnefaden ſuchte, den ſich ſelbſt überlaſſnen Helden aus dem Lebenslabyrinthe zu führen. Als ſolches Surrogat würden dann die Mächte des Turms erſcheinen. Schiller war mit dieſer romantiſchen Maſchinerie nicht zufrieden, einmal weil er ſie nur als bloße Maſchinerie begriff, dann weil er die Klarheit der Bezüge zwiſchen ihrer prädeſtinirenden Leitung und Wilhelm's Lebensgange vermißte. Man hat ſich überhaupt mit jenem ganzen Schickſalsnothbehelf nicht befreunden wollen. Auch Karl Roſenkranz, der ausdauerndſte Apologet Göthe's, hat ſich dagegen ausgeſprochen. „Dieſe pädagogiſche Loge, ſagt er, dieſer Bund von Jarno, dem Abbé, Lothario und Anderen, der in dem geheimnißvollen Thurme ſein Archiv hat, iſt nicht mehr nach unſerem Geſchmack. Die uns immer mehr zur Gewohnheit werdende Liebe zur Oeffentlichkeit verleidet uns ſolche kleine Vorſehungen. Sie dünken uns altklug" *).

Wäre es Göthe einſeitig um den Organismus einer Illuminatengeſellſchaft zu thun geweſen, hätte er in ihr ernſt-

*) Karl Roſenkranz, Göthe und ſeine Werke. Königsb. 1847. S. 434.

licher Weiſe für ſeinen ſuchenden Helden ein parcivaliſches Myſterium aufſtellen wollen, das zugleich die Rolle der Vorſehung zu übernehmen hatte, ſo würden wir uns damit allerdings nicht mehr befreunden können. Dennoch ſcheint mir, daß man der incriminirten Geheimloge, auch abgeſehen von dem Geiſte der Zeit, ihre volle organiſche Berechtigung im Ideenkreiſe der Dichtung wird zugeſtehen müſſen. Daß es dem Dichter mit einer kleinen Vorſehung nicht Ernſt ſein konnte, beweiſen ſchon die Entſtehungsgründe, die er für ſeinen Lotharіobund aus einer jugendlichen Marotte, einer gewiſſen pädagogiſchen Liebhaberei herleitet (Lehrjahre VIII. Kap. V.) und mit Humor behandeln läßt. Wie aber überall in Göthe's Dichtung der Sinn zur That ſich erſchließt, ſo entwickelt ſich auch aus dem myſteriöſen Sinne jener Loge ein lebendiger, ſocialer Bund. Im Spiele lag ein ungeheurer Ernſt verborgen, und ſobald die geheimnißvolle Maske abgeſtreift wird, enthüllt ſich das wirklich Gewordene in überraſchender Weiſe.

Göthe beſitzt die große Kunſt, das Notwendige und das Vernünftige aus dem Zufälligen und ſcheinbar Unvernünftigen ſich entwickeln zu laſſen, eine Kunſt, welche nur der wahre Poet der Natur und der Geſchichte ablauſchen darf. Man erkennt ſchon in den Lehrjahren den allgemeinen Hintrieb zum Socialen; in der wandernden Schauſpielgeſellſchaft, in der Brüdergemeinde der Herrnhuter, in dem Lotharіobunde, der ſich endlich zu einer großen Aſſociation erweitert. Es iſt daher eine Reihe von Geſellſchaftskreiſen aufgeſtellt, in denen allen irgend ein ſocialer Kern verborgen iſt; aber ſie ſind nur als unzulängliche Anſätze zu einer ſpäter reifenden Frucht zu betrachten. Denn auch die pädagogiſche Loge, die Freimau-

rerei, hebt sich in ihrer lichtscheuen Klösterlichkeit und unlebendigen Abschließung endlich auf, nachdem sie das Mittel geworden ist, einen wahrhaften Socialbund von fertigen und praktisch gebildeten Menschen zu Stande zu bringen. Ihre Mitglieder, der Abbé, Lothario, Jarno, der Arzt, sind daher gleichfalls noch Suchende und dem Irrtum noch ausgesetzt, wiewol fertiger als Wilhelm, da sie schon eine weitere Wanderung durch die Erfahrung gemacht haben und ihnen ein Charakter zu eigen geworden ist. Nur in Beziehung auf die Gesellschaft haben sie sich noch zu vollenden, weil sie noch die Ehe und eine praktische Wirksamkeit in der zu ordnenden Socialwelt suchen. Göthe stellt uns aber andere Persönlichkeiten dar, welche der Unfertigkeit Wilhelm's gegenüber entweder als absolut fertig oder absolut unbildbar erscheinen. In sich vollendete Menschen sind die beiden Oheime der Lehr- und Wanderjahre, durch ihr Naturell fertig Philine und Friedrich; absolut unbildbar sind Mignon und der Harfner; von den letzteren sagt Hotho sehr richtig, daß sie der Bildsamkeit Wilhelm's bei seiner Wanderschaft des Irrens zur dunkeln Folie dienen, weil sie in der Wirklichkeit so ganz das Gegenbild seines eignen Lebens sind*). Werner bildet als der bornirte Materialist, der auf die Ausbildung seines Innern von vornherein Verzicht gethan hat, ebenfalls einen Contrast zu Wilhelm.

In dieser Welt der Bildung, der praktischen Lebensklugheit und Erfahrung kann also das tragische Schicksal nicht anders als nur vorübergehend zur Erscheinung kommen. Das

*) Hotho Kritik der Wanderjahre in den Berliner Jahrbüchern Decemberheft 1820.

Schickſal wirkt durch abſolute Grenzen, an denen ſich die handelnden Perſonen im hartnäckigen Kampfe zerſchellen — hier ſind dieſe Grenzen nicht vorhanden. Das Schickſal bornirt die Menſchen, es erſchlägt ſie an einem fixen Punkte, in den ſich ihr Bewußtſein feſtgerannt hat, es ſchmettert in feſte und verſchränkte Verhältniſſe hinein und bricht ſie dann gewaltſam auseinander. Die Welt Wilhelm's zeigt ſolche nicht auf. Der Held des Romans iſt auch am wenigſten tragiſch beſtimmt, denn ſeine idealiſtiſche Ausdehnungskraft, ſeine paſſive Tragfähigkeit und weiteſte Aneignungsgabe laſſen die tragiſche Erſtarrung nicht zu. „Es ſcheint, ſagt Aurelie zu ihm, eine Vorempfindung der ganzen Welt in Ihnen zu liegen, welche durch die harmoniſche Berührung der Dichtkunſt erregt und entwickelt wird.“ Das Schickſal geht demnach hier aus dem Tragiſchen heraus und in Bezug auf den ſocialen Menſchen in den rein praktiſchen Begriff der Lebensbeſtimmung über. Wilhelm ſelbſt macht ſich idealer Weiſe noch viel mit dem Verhängniße zu thun, deſſen leitende und zum Beſten lenkende Macht er als die urſprüngliche und oberſte Pädagogik betrachtet, weil er vom Zufalle ausgeht. „Waren Sie niemals in dem Falle, daß ein kleiner Umſtand Sie veranlaßte, einen gewiſſen Weg einzuſchlagen, auf welchem bald eine gefällige Gelegenheit Ihnen entgegen kam, und eine Reihe von unerwarteten Vorfällen Sie endlich ans Ziel brachte, das Sie ſelbſt noch kaum ins Auge gefaßt hatten? Sollte das nicht Ergebenheit in das Schickſal, Zutrauen zu einer ſolchen Leidenſchaft einflößen?“ So ſpricht ſich Wilhelm (Lehrjahre B. I Kap. XVII) gegen den Unbekannten aus, der ihm die Notwendigkeit und den Zufall als diejenigen Mächte darſtellt, aus welchen

das Gewebe der Welt zusammengewirkt sei, und zwischen denen die Vernunft in der Mitte stehen solle. Es ist aber Wilhelm's Irrtum, in dem Notwendigen das Willkürliche und im Zufall die Vernunft zu erblicken. Hier zeichnet der Unbekannte eigentlich schon den Lebensgang Meister's vor, wie man überhaupt in seinem unscheinbaren, aber höchst bedeutenden Gespräche das ganze Problem der Lehrjahre auf das Naivste wird ausgesprochen finden.

Wilhelm steht zu Anfange seiner Entwicklung auf dem Boden der ethnischen Religion; er ist noch weit entfernt von jener Ehrfurcht, die im menschlichen Bewußtsein, in der Vernunft das Maß des Schicksals selber verehrt. Er weiß noch nicht, daß die Lebensbildung ein plastisches Kunstprodukt des Menschen sein solle, insofern sein unbedingtes Streben sich selbst seine Begrenzung bestimmt.

So ist's mit aller Bildung auch beschaffen:
Vergebens werden ungebundne Geister
Nach der Vollendung reiner Höhe streben.

Wer Großes will muß sich zusammenraffen:
In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister,
Und das Gesetz nur kann uns Freiheit geben.*)

Es hängt übrigens mit der idealistischen Schicksalsidee Wilhelm's auch seine Neigung zum Drama und speciell seine Vorliebe für den Hamlet auf das Innigste zusammen. Ist Hamlet das poetische Symbol des sympathischen Gemütes, welches zur selbstbestimmten und ins Leben eingreifenden That es nicht bringen kann, so sind Mignon und der Harfner die

*) Göthe vermischte Gedichte.

wirklichen Verkörperungen des Schicksals, und wir sehen daher auch von dieser Seite den notwendigen und tiefsinnigen Zusammenhang dieser Personen gerade mit Wilhelm. Mit großer ökonomischer Weisheit läßt Göthe die Ueberwindung des hamletischen und mignonischen Wesens bei Wilhelm in demselben Momente vollends eintreten, wo er zur Lossprechung reif geworden ist.

II.

Idealismus und Realismus.

Wilhelm hat allerdings einen natürlichen Trieb zum Theater, wie das seine lebhaften Jugendeindrücke und Jugendbeschäftigungen beweisen; aber dieser theatralische Sinn ist dennoch zu wenig naiv und original. Wäre er dies, so würde Wilhelm seiner Naturmacht unbedingt und unmittelbar folgen, ohne erst durch philosophische Selbstkritik herauszureflectiren, daß er für das Theater bestimmt sei. Durch die Reflexion, welche Wilhelm's Natur durchaus eigen ist, beweist er aber gerade das Gegenteil, zeigt er, daß er in der Theaterwelt höchstens zu einem schönen Dilettantismus es bringen könne. Auch ist die Liebe zu Marianen das chromatische Glas, durch welches er die Bühne betrachtet. Es ist ferner nicht zu übersehen, daß der idealisch ästhetische Sinn Wilhelm's geradezu auf das rein Menschliche bezogen ist, dessen Erscheinungen in allem Reichtum der Leidenschaften und Triebe, in aller Mannichfaltigkeit der Motive und Handlungen die Bühne ihm zur Darstellung bringen soll, abstrahirt von dem entstellenden Schmutze alltäglicher und beengender Wirklichkeit. Denn man kann sagen, Wilhelm geht aus, den Menschen zu suchen, weil

er den Typus ſchöner Menſchlichkeit von Natur in ſich trägt. Dieſes ihm angeborne rein menſchliche Pathos würde ihn ſofort zum wirklichen Poeten machen müſſen, wenn er nicht allein dazu befähigt wäre, jenen Typus nicht productiv außer ſich, ſondern an ſich ſelbſt, an ſeiner eigenen Individualität darzuſtellen, was eben das künſtleriſche Problem ſeines Lebens iſt.

Wilhelm bricht nun zuerſt mit dem Realismus, um ſeinem idealen Zuge zu folgen. Nach der Idee Göthe's und dem Plane ſeiner Dichtung iſt Wilhelm Meiſter indeß dazu beſtimmt, durch einen langen Proceß von Vermittlungen in den Realismus, aber in den mit dem Idealismus ſelber auf das vollkommenſte in Harmonie gebrachten, wieder zurückzukehren, und ſo einen Kreislauf zu vollenden. Deshalb war es ein meiſterlicher Zug von Göthe, der Exiſtenz ſeines Helden den Realismus ſelbſt zur Unterlage zu geben. Er iſt der Sohn eines praktiſchen Kaufmanns und ſelber zum Kaufmanne beſtimmt; zugleich haben handelsmänniſche Geſchäfte eine gewiſſe Weite und Perſpektive in die Weltverhältniſſe hinein. Sie haben zu ihrer Bedingung endlich die Aſſociation mit Anderen, die Vergeſellſchaftung, vor Allem enthalten ſie als Kern den Beſitz, wie er nicht unbeweglich, ſondern in ſtetem Fluße und beſtändigem Aus- und Einwechſel begriffen iſt. Die ſocialen Elemente ſtreifen alſo ſchon hier an.

Iſt ſo der Realismus des Beſitzes die vielbedeutende Unterlage für Wilhelm, ſo tritt er, da ſein idealer Sinn über die materiellen Grenzen ſeines Elternhauſes hinwegfliegt, zu ihm auch ſofort in einen Gegenſatz. Dieſen ſtellt Werner dar. Der romantiſchen Vorſtellung vom lenkenden Schickſale opponirt Werner mit der Idee des Glückes. „Und dir, rief

Werner aus, der du an menſchlichen Dingen ſo herzlichen Antheil nimmſt, was wird es dir für ein Schauſpiel ſein, wenn du das Glück, das muthige Unternehmungen begleitet, vor deinen Augen den Menſchen wirſt gewährt ſehen! — Nicht in Zahlen allein, mein Freund, erſcheint uns der Gewinn; das Glück iſt die Göttin des lebendigen Menſchen, und um ihre Gunſt wahrhaft zu empfinden, muß man leben und Menſchen ſehen, die ſich recht lebendig bemühen und recht ſinnlich genießen." (B. I. Kap. X. 55.). Werner hat hier von ſeinem Standpunkte ganz Recht, denn er ſetzt auch ſeinen Einſatz an das Glück, aber, wenn Wilhelm, deſſen Göttin nicht minder das Glück, doch im höheren Sinne das Lebensglück wird, mit ſich ſelber, mit ſeinem Herzen, ſeinen Wünſchen und Idealen Einſatz und ſchmerzliches Lehrgeld bezahlt, findet ſich Werner nur mit dem Schmerzensgelde, mit dem Beſitze ab. Sein Glück bleibt ihm eine dea externa, er ſpekulirt mit äußerlichem Beſitztum um äußerliches Beſitztum — der endliche Gewinn geht in Wolbehagen und ſinnlichen Genuß auf. Er iſt daher von vorn an abſolut unbildbar, und gibt den äſthetiſchen Menſchen Preis. Doch vermag er auch vom Einzelnen zum Allgemeinen fortzugehen und ſein Gewerbe mit einer gewiſſen Erhebung der Seele zu betrachten. So ſagt er zu Wilhelm: Es haben die Großen dieſer Welt ſich der Erde bemächtigt, ſie leben in Herrlichkeit und Ueberfluß. Der kleinſte Raum unſers Welttheils iſt ſchon in Beſitz genommen, jeder Beſitz befeſtigt, Aemter und andere bürgerliche Geſchäfte tragen wenig ein; wo gibt es nun noch einen rechtmäßigeren Erwerb, eine billigere Eroberung, als den Handel? — Und ich kann dir verſichern, wenn du nur deine dichteriſche Einbildungskraft

anwenden wollteſt, ſo könnteſt du meine Göttin als eine unüberwindliche Siegerin der Deinigen kühn entgegenſtellen. Sie führt freilich lieber den Oelzweig als das Schwert; Dolch und Ketten kennt ſie gar nicht: aber Kronen theilt ſie auch ihren Lieblingen aus, die, es ſei ohne Verachtung jener geſagt, von ächtem aus der Quelle geſchöpftem Golde und von Perlen glänzen, die ſie aus der Tiefe des Meeres durch ihre immer geſchäftigen Diener geholt hat."

Solche Apoſtrophen, in welche auch ganz andere Leute, als Werner mit einſtimmen werden, ſind für einen trockenen Handelsmann faſt zu poetiſch, und es dürfte darnach beinahe ſcheinen, als habe der Dichter der Figur Werner's eine höhere Stelle im anfänglichen Plane zugedacht, als ſie ſpäter Wort gehalten hat. Denn Werner kehrt nur noch einmal wieder, um mit dem Geſellſchaftsbunde Lothario's einen Gütercontract abzuſchließen. Aus ſeinen oben angeführten Aeußerungen über den Beſitz und deſſen beengte europäiſche Raumverhältniſſe iſt ſchon ein Streiflicht auf das Koloniſationsproject geworfen. Daß Werner übrigens ſpäter in den Bund nicht eintritt, begründet ſich darin, daß er eben nur beſitzt, beſitzlos aber für das werkthätige Leben unpraktiſch gemacht wäre, während die übrigen Perſonen durch ihre poſitive Bildung auch allerwegen lebensfähig ſind.

Um nun zu einer ſolchen poſitiven Kraft und auf ſich ſelbſt geſtellten Perſönlichkeit zu gelangen, muß Wilhelm dem Beſitze zuerſt entſagen und die Illuſionen des Idealismus, der ihm das Leben mit goldnen Bergen des Glücks und mit lachenden Eilanden, wie eine Fata Morgana, reizend ausſtattet, als ſein Beſitztum vorerſt davontragen. Er muß die bedeuten-

den äußerlichen Lebensvorteile aufgeben, um erſt durch ſich ſelbſt, durch ſeine eigene ausgebildete Menſchlichkeit zur Geltung zu kommen.

Schon in ſeiner früheren Jugend hat ſich der quälende Widerſtreit ſeines in das menſchlich Schöne hinſtrebenden Weſens mit der proſaiſch beſchränkten Berufsthätigkeit des elterlichen Standes in einem Gedichte Luft gemacht, wo er ſich, dem Herkules gleich, als Jüngling am Scheidewege darſtellt. Die Muſe des Gewerbes kommt da als alte, zuſammengeſchrumpfte Sibylle ſchlecht genug fort, während die grazienholde Göttin Poeſie, die Idealität, des Jünglings ohne alle Schwierigkeit ſich bemächtigt. Was das Gedicht vorausgeſagt, macht die Wirklichkeit wahr. Wilhelm läßt das elterliche Haus und deſſen reichen Beſitz hinter ſich. Er entflieht und nimmt in die Wanderung nichts hinüber, als die recht bald vergeſſenen Schmerzen ſeiner erſten Liebe zu Marianen, welche ihm wie Trauerfackeln das Geleit geben, bis ſie vor dem Morgenrot neuer Liebestage verblaſſen.

Jene Liebe, ohne reelles Fundament zwar, hatte doch die höchſte Berechtigung in der ideellſten Romantik, welcher Wilhelm fähig ſein konnte; ſie war leidenſchaftliche Jugendliebe, in deren Lichtern ihm die Welt zum erſten Male aufging, und menſchlicher wol, als alle ſpäteren Liebesverhältniſſe des Helden, die uns ziemlich kalt laſſen, weil ſie offenbare Entdeckungsreiſen Wilhelm's auf dem Wege zu ſeiner Menſchwerdung ſind.

Mit Marianen beginnen ſchon die ſittlichen Conflikte ehelicher Verhältniſſe, die ſich durch die ganze Dichtung ziehen. Die Freigebung des oberſten Naturgeſetzes, der Natur ſelber, ihre Emancipation von der rigoriſtiſchen Kirchenmoral und dem

pfahlbürgerischen Gesetze ist damit schon eingeleitet, wie besonders in dem Liebesabenteuer Melina's, der trefflichsten und schlagendsten Episode dieser Art. Die Ehe jedoch als der wahrste Realismus in seiner Durchdringung mit dem höchsten Idealismus, welcher in ihr sich sänftigt und sich stillt, weil in der Ehe die idealische Poesie des Herzens zu einer wirklichen und unendlichen Welt wird, diese ist noch weit in Aussicht. Denn noch sind die Extreme in der Natur Wilhelm's nicht zusammengegangen, und wo sich Menschen verbinden, welche durch ihre beiderseitige Wesenheit oder Unfertigkeit den geforderten Einklang eines dauernden Bundes nie hervorbringen würden und nicht zu Eins werden können, werden ihre Verhältnisse aufgeopfert. Wilhelm soll erst für das ernsteste Sakrament des Lebens real werden. Denn die Ehe ist erst dann eine Wirklichkeit, wenn Mann und Weib mit der vollständigen Freiheit ihres Subjects in sie eintreten.

Soll also die Heiligkeit der Ehe vor dem Leichtsinne und der Uebereilung, vor dem Irrtum und der Reue gerettet und vor dem Strafgerichte des Schicksals bewahrt werden, so wird die Aufopferung und die Entsagung zum Gesetze. Ich will mit Schiller nicht streiten, ob Mariane gerettet werden konnte; ob sie in Hinsicht auf das sittliche Postulat der Ehe für Wilhelm möglich war, ist eine Frage, die man geradezu verneinen muß. Mariane geht an ihrer Schwäche zu Grunde. Die Energielosigkeit, dem Geliebten gegenüber ganz wahr zu sein, der halb wahre, eifersüchtelnde Irrtum Wilhelm's beschleunigen die unausbleibliche Katastrophe, und Mariane geht für Wilhelm verloren als das erste Opfer, welches der Idealist dem Realismus darbringen soll.

Mit dem zweiten Buche des Romans beginnt also Wilhelm's neuer Lebens- und Bildungsgang, nachdem die gefährliche Krisis getödteter Jugendliebe überstanden und die alten häuslichen Verhältnisse abgestreift sind, wie Faust sie abstreifte, um die Reise ins bunte Leben verjüngt anzutreten.

Die erste Entsagung Wilhelm's ist, psychologisch sehr richtig, die jugendlich stürmische Excentricität selbstquälerischer Resignation, welche Blüte und Wurzel des Ideals zugleich aus dem Herzen reißen und von dem träumerischen Dämmernachthimmel der Seele alle die flimmernden Sterne mit Eins hinweglöschen möchte. „Zu diesem Schritt sich heiter zu entschließen", und das wäre schon die vollkommenste Lebensphilosophie eines Epictet, vermag Wilhelm hier natürlich nicht. Er entschließt sich mit wildem Schmerz. In seiner bittern Selbstironie, in seiner hastigen Zerstörungslust gerät er so sehr mit seiner besseren Natur in Widerspruch, daß ihn nun Werner, der Realist, von solchem Extreme der Entsagung abmahnen muß. Die Beschränkung, die sich Wilhelm auferlegt, da er nun ein trockener Comtoirmensch werden möchte, ist unbesonnen und unnatürlich, deshalb keine sittliche Beschränkung, aber (und dies ist des Idealisten Teil) sie ist in der Uebereilung die Verkündigung des dereinstigen wahren Maßes. Sie ist gegen sein besseres ideales Wesen, gegen seinen Genius, gerichtet, und nur ein Akt momentaner Verzweiflung, sie wird daher nicht Stich halten, der lebensfrisch atmende Geist wird die Fesseln zersprengen, doch der Sinn wird allmälig zur Besinnung werden. Denn nicht schimpflich untergehen soll der Idealist im Realisten, auch nicht in ohnmächtiger Melancholie wie der Tasso sich an das harte Felsenherz des Antonio anklammern, son-

dern ſich erſt den feſten Heerd aufbauen, darauf er ſein göttliches Feuer zu brennen habe — und nur wer auf der mütterlichen Erde feſtſteht, iſt unbezwinglich, ſagen die Griechen; und die Inder, daß die nur im himmliſchen Aether wandeln, auf ihren Füßen nicht gehen können, wenn ſie die Erde berühren.

III.

Der ſchöne Schein und die Selbſtdarſtellung.

So läßt denn Wilhelm ſeine bisherige Welt hinter ſich, und wie er hinauswandert in die freie, weite Gottesnatur, wird er unverſehens zu dem Kinde des Märchens, welches von dem ſchimmernden Vogel durch Wald und Flur zauberiſch gelockt wird. Der romantiſche Zufall wirft ſeine Netze aus, er widerſtrebt halb und gibt ſich ganz gefangen.

Daß er überall dem Schauſpiele in aufſteigender Linie begegnen muß, erſt in Hochdorf, wo die Fabrikarbeiter eine Komödie aufführen, dann den Seiltänzern und der philiniſchen Bande, den Bergleuten, dem Melina ꝛc. hat etwas Verhängnißvolles, wenn man von den anfänglichen dramaturgiſchen Intentionen im Plane Göthe's abſtrahirt, welche der treffliche Schiller niederzuhalten wußte. Es hat etwas Verhängnißvolles, weil die unklare Anlage Wilhelm's, die er erſtickt zu haben wähnte, durch die Begegniſſe von außen immerfort neu hervorgefordert wird. Das Leben ſelbſt kommt hier der humaniſtiſchen Pädagogik das Abbé auf das Beſte zu Hilfe, wonach

nämlich jeder Neigung so frühe und so schnell als möglich Raum und Stoff gegeben werden soll, damit ein etwaiger Irrtum sich baldigst herausstelle. Die Mächte des Turms unterstützen aus diesen Grundsätzen auch die theatralischen Bestrebungen ihres Günstlings auf der Bühne Serlo's.

Aber die ästhetische Natur Wilhelm Meister's soll zur innern Harmonie, zur menschlichen Schönheit ausgebildet werden, durch die heitere, zwangslose Kunst sich einzuleben und hineinzuhören in die vielerlei Rhythmen des Menschengeistes. Der Weg zur schönen Individualität führt ihn durch den optisch schönen Schein hindurch, welcher als Mittel der Darstellung nur die formale Seite des Wesens ist, seine Strahlenbrechung. Wesenloser Schein ist fade, widerlich und lächerlich; wesenhaft wird er vollendete Erscheinung, anmutige und würdige Kundgebung. Wilhelm hat das Scheinen um des Seins willen zu lernen, er hat von innen heraus die Grazie der Form zu gewinnen, welche Leib und Seele im maßvollen Einklange der Wolanständigkeit sich bewegen läßt.

Der schöne Schein findet nun sein ganz besonders günstiges Element in der Schaubühne und in der ihr verwandten Repräsentation des Adels. Göthe, der im dritten Buche der Lehrjahre mit köstlichem Humor die vagabondirenden Komödianten und den komödirenden Adel paralleliſirt, hat diese Verwandtschaft so richtig und mit einer so historischen Wahrheit aufgefaßt, daß sich aus der Geschichte der höheren Gesellschaft sofort unzählige analoge Erscheinungen darbieten, von dem theatralischen Hofe Nero's bis auf Ludwig den Vierzehnten, August von Sachsen und die durch Tieck's Bühnenromantik verschönerten Tage von Potsdam.

Die Schaudarſtellung ſeiner ſelbſt iſt immer der geheime Trieb aller ſolcher Repräſentationen, deren Hof und Ariſtokratie niemals entbehren konnte, weil ſie durch den ſchönen ſinnlichen Schein imponiren müſſen, um, wie auch die katholiſche Kirche gethan hat, welche das Theater in ihren Bereich zog, die innere Hohheit des Dogma's durch glänzende und oſtentiöſe Formen zu verhüllen.

Es geſchieht indeß keinesweges, daß ſich Wilhelm Meiſter durch den bloßen Schein blenden läßt. Er imponirt ihm nur deshalb, weil es ihm um den menſchlichen Inhalt zu thun iſt, den er aus der flittergoldenen Verbrämung herauszulöſen weiß. Er imponirt ihm auch nur ſo lange, bis er ſich die vollendete Formbewegung ſeines Weſens angeeignet hat. Und ſo läßt Göthe, nach einem Winke Schiller's, den pedantiſchen Grafen, in deſſen Schloſſe Wilhelm erſt als Schauſpieler debutirt hatte, abſichtlich ſpäter die Perſon des nun vielgewandten Meiſter verkennen, da er ihn in Natalien's Hauſe für einen Mylord anſieht.

Wilhelm bringt an das Theaterleben die idealſten Vorſtellungen heran. Er kann es nicht begreifen, daß der Schauſpieler die hohe, feierliche und erhabene Menſchlichkeit, die er doch darzuſtellen berufen ſei, nicht auch auf ſeine private Perſönlichkeit übertrage, daß der ſchöne Schein mit den ausgelöſchten Bühnenlampen zugleich verſchwinde. Er will keine Differenz zwiſchen dem illuſoriſchen Bühnencharakter und dem Privatcharakter ſtatuiren, und weil ihm Menſch und Acteur zu Eins wird, bekundet er zugleich, daß er die Schauſpielkunſt nicht begriffen habe.

Der Hamlet, den er ſpäter ſpielt, möchte ſeinen Wahn,

er sei zum Theater berufen, verstärken, muß ihn aber zuletzt vernichten, weil ihm das Verstandesurteil die Ueberzeugung aufnötigt, daß ein Schauspieler, der nur sich selbst darzustellen vermöge, keiner sei. Wilhelm's schwärmerischer idealer Kunstenthusiasmus findet daher seine Karikatur an der Beschränktheit des Grafen, welcher den lächerlichen Pedanten, der von Natur aus ein solcher ist, für einen eminenten Schauspieler erklärt, und den Harfner, dessen Bart er für falsch hält, mit Lob überhäuft, weil er auch außerhalb der Bühne den Bart nicht ablege.

Man sieht übrigens aus solchen überspannten Forderungen Wilhelm's, daß es ihm immer nicht um das Theater selbst, also nicht um den schönen Schein an sich zu thun ist, sondern daß ihn nur die scheinende Natur des Menschen reizt, deren moralische und ästhetische Wunder ihm die veredelnde Kunst als ein anschauliches Ganze von Gestaltungen vor Augen führt, als ein farbenreiches Panorama des Lebens der Intuition auseinanderbreitet. So bricht er nach dem ersten Begegniß mit Melina in den trefflichen Monolog aus: „dir sind die Bretter nichts als Bretter, und die Rollen, was einem Schulknaben sein Pensum ist. Die Zuschauer siehst du an, wie sie sich selbst an Werkeltagen vorkommen. Dir könnte es also freilich einerlei sein, hinter einem Pult über liniirten Büchern zu sizzen, Zinsen einzutragen und Reste herauszustochern. Du fühlst nicht das zusammenbrennende, zusammentreffende Ganze, das allein durch den Geist erfunden, begriffen und ausgeführt wird; Du fühlst nicht daß in den Menschen ein besserer Funke lebt, der, wenn er keine Nahrung erhält, wenn er nicht geregt wird, von der Asche täglicher Bedürfnisse und Gleichgültigkeit tiefer

bedeckt, und doch so spät und fast nie erstickt wird — — — Regten sich lebendig in deiner Seele die Gestalten wirkender Menschen, wärmte deine Brust ein theilnehmendes Feuer, verbreitete sich über deine ganze Gestalt die Stimmung, die aus dem Innersten kommt, wären die Töne deiner Kehle, die Worte deiner Lippen lieblich anzuhören, fühltest du dich genug in dir selbst, so würdest du dir gewiß Ort und Gelegenheit aufsuchen, dich in anderen fühlen zu können." (Lehrjahre I. Kap. XIV.)

Wilhelm macht die tiefste Mitleidenschaft des vom Ideale des Menschen trunknen Herzens zur Bedingung der Schauspielkunst, welche, es sei hier gesagt, wesentlich eine Kunst des Maßes, des Entsagens und der Beschränkung ist, und schon deshab in diesem Romane der Entsagung ihren Platz beanspruchen mag. Was er fordert, gewährt ihm denn der günstige Zufall in Aurelien anzuschauen und zu erfahren. Dieses leidenschaftliche Weib, welches nimmer resigniren kann, legt die ganze Geschichte ihres todtwunden Herzens in ihr Spiel hinein und verzehrt sich in der Glut ihrer eigenen Schmerzen, also daß dramatische Illusion und leibhafte Wirklichkeit eins werden und mit verdoppeltem Ungestüme sie zu Grunde richten. Die Rolle der Orsina wird daher an ihr zur Mörderin, oder ihr selbstverschuldeter Tod ist nur ihr letzter theatralischer Lebensact.

Ist nun die dramatische Welt ihrer Natur nach ganz dazu geeignet, die Phänomene des Menschlichen nach allen Seiten hin in eine Sammlung zu bringen, die das ideal gestimmte Gemüt zur Beschaulichkeit erregt, reinigt und erhöht und am Ende doch auf sich selbst zurückführt, so liegt in ihr zugleich

auch idealer Weiſe die Ueberwindung des Standes. Dadurch daß ſich der Schauſpieler aus einer Rolle in die andere wirft, gewinnt er für das Leben die Fertigkeit, ſich mit Freiheit in allen Sphären zu bewegen und ſich jedem Stande gemäß perſönlich darzuſtellen, eine Fertigkeit, deren Gewinnſt freilich in den meiſten Fällen nur auf Koſten des gediegenen Charakters zu erwerben iſt.

Nun muß Wilhelm Meiſter, um zum Vollgenuße und Vollbeſitze ſeines echten Menſchen zu gelangen auch den ihm noch anhaftenden Standesmenſchen überwinden. Durch ſeine theatraliſche Schule in die Kunſt der perſönlichen Darſtellung ſchon tief eingeweiht, muß er auch praktiſch mit dem höheren Stande der Geſellſchaft in lebendige Berührung kommen, um die beengende Schranke der bürgerlichen Welt durch humaniſtiſche Bildung aufzuheben und den Adel zu paralyſiren, den er noch beneidet, weil er ihn „dreimal glücklich“ preiſen muß, daß ihn die Geburt ſogleich über die untern Stufen der Menſchheit hinaushebt, und daß er durch jene Verhältniſſe, in welchen ſich manche gute Menſchen die ganze Zeit ihres Lebens abängſtigen, nicht durchzugehen, auch nicht einmal darin als Gaſt zu verweilen braucht.

Der Brief, den Wilhelm an Werner ſchreibt, und welcher alſo ſchon hier, in den Lehrjahren, das Bewußtſein ausſpricht, daß die Grenzen zwiſchen dem bürgerlichen und dem vornehmen Stande müſſen aufgehoben werden, iſt ſehr bedeutend. Natürlich faßt Wilhelm, der Humaniſt, dieſe ſociale Frage nicht aus dem Geſichtspunkte des abſoluten Menſchenrechts auf, wie er gegenwärtig thun würde, ſondern nur aus dem Principe der freien und gebildeten Perſönlichkeit,

welche ſich anzueignen er als den ihm eingebornen Lebenstrieb ſelbſt bezeichnet. So wie ſich dieſe Frage aber auch in den Lehrjahren wenden mag, ſo iſt damit ſchon genug ausgeſprochen: daß der Stand auf den Menſchen, nicht aber der Menſch auf den Stand zurückzuführen ſei, und daß an die Staatsgeſellſchaft ſtillſchweigend das Poſtulat gemacht wird, ſich alſo einzurichten, daß den Individuen zur perſönlichen Ausbildung Raum gegeben werde. Denn durch ſie ſoll eben der Unterſchied der Stände getilgt werden. Dieſem vernunftgemäßen Poſtulate nun hat die Gegenwart durch den Grundſatz einer leider nur erſt theoretiſchen Gleichberechtigung aller „ſelbſtſtändigen" Menſchen Genüge zu thun geſucht, aber ſie hat den römiſchen Patriciern nachgeahmt, welche ein neues Privilegium für die Ariſtokratie ſchufen, als das Volk das Conſulat erlangt hatte — ſie hat den Geldſtand creirt; und nach dieſem Syſteme würde ein Werner vor einem Wilhelm Meiſter innerhalb der Staatsgeſellſchaft den Vorrang behaupten.

„Wenn der Edelmann, ſchreibt Wilhelm, im gemeinen Leben gar keine Gränzen kennt, wenn man aus ihm Könige oder königliche Figuren erſchaffen kann; ſo darf er überall mit einem ſtillen Bewußtſein vor Seinesgleichen treten; er darf überall vorwärts dringen, anſtatt daß dem Bürger nichts beſſer anſteht, als das reine ſtille Gefühl der Grenzlinie, die ihm gezogen iſt. Er darf nicht fragen: was biſt du? ſondern nur: was haſt du? welche Einſicht, welche Kenntniß, welche Fähigkeit, wie viel Vermögen? Wenn der Edelmann durch die Darſtellung ſeiner Perſon alles gibt, ſo gibt der Bürger durch ſeine Perſönlichkeit nichts und ſoll nichts geben. Jener darf

und ſoll ſcheinen; dieſer ſoll nur ſein, und was er ſcheinen will iſt lächerlich und abgeſchmackt. Jener ſoll thun und wirken, dieſer ſoll leiſten und ſchaffen, er ſoll einzelne Fähigkeiten ausbilden, um brauchbar zu werden, und es wird ſchon vorausgeſetzt, daß in ſeinem Weſen keine Harmonie ſei, noch ſein dürfe, weil er, um ſich auf eine Weiſe brauchbar zu machen, alles Uebrige vernachläßigen muß."

Alſo nimmt Wilhelm nur erſt beſcheidentlich klagend das höchſte Menſchenrecht für die geſammte Geſellſchaft in Anſpruch, dieſes Menſchenrecht, durch die Perſon zu gelten, Menſch zu ſein und zu heißen, während in der unnatürlich verſchrobenen Societät die Menſchen nur als chiffrirte Fragmente addirt und ſubſumirt werden, als Soldaten oder Beamte, als Gelehrte oder als Kaufleute, als Grafen oder als Lumpen, als ſolche, die haben dies und jenes, Namen, Titel, Bücher und Güter, oder die nur den Mangel von Allem beſitzen. Die triumfirende Idee des Humanismus, des reinen ſchrankenloſen Menſchentums, geht aus jenen goldenen Worten mit überzeugender Wahrheit hervor, und hinter ihr ſinkt die ganze Philiſterei der Staatsmoral, die jedem das Seinige an legalen Pflichten und Duodezrechten vorſchematiſirt, wie der ganze Recht- und Titelgebende Beſitz in das Nichts zuſammen. Denn der Menſch ſoll einmal von der mittelalterlichen Deviſe befreit werden.

Aber noch bedeutender läßt der Dichter Wilhelm, in die Zukunft blickend, alſo fortfahren: „An dieſem Unterſchiede iſt nicht etwa die Anmaßung der Edelleute und die Nachgiebigkeit der Bürger, ſondern die Verfaſſung der Geſellſchaft ſelbſt Schuld; ob ſich daran einmal etwas ändern wird und

was ſich änderen wird bekümmert mich wenig; genug, ich habe, wie die Sachen jetzt ſtehen, an mich ſelbſt zu denken, und wie ich mich ſelbſt und das, was mir ein unerläßliches Bedürfniß iſt, rette und erreiche." Der weichherzige Wilhelm taugt allerdings nicht dazu, die verrenkte Welt in Harmonie zu bringen, hat er ſich ſelber doch erſt wollautend zu ſtimmen, und wenn er hier zu einem Indifferentismus in Bezug auf die Geſellſchaft und als den Egoiſten der Bildung ſich bekennt, ſo iſt er eben der Lehrling der Lehrjahre.

Wie es Göthe übrigens am Herzen lag, die Differenz der Stände in ſeiner Dichtung auch reell zu tilgen, erkenne man daraus, daß er ſie endlich amalgamirt. Dies geſchieht mit einer bewundernswerten Kunſt und Feinheit, indem er den höheren Stand in den niederen herabſteigen und umgekehrt den niedern zu dem höheren aufſteigen läßt. Der adlige Friedrich, Lotharios und Natalieus Bruder, entſagt ſeinen Standesprivilegien, um ſich mit dem Komödiantenvolke umherzutreiben und endlich mit der Lais-Philine ſich zu verbinden; denn ſein Naturell iſt das Geſetz ſeiner Emancipation. Der bürgerliche Wilhelm ſteigt durch die Vermittelung des Theaters und ſeiner gefälligen Perſönlichkeit in die höchſten Stände empor und verbindet ſich endlich mit der adligen Natalie; denn ſein Naturell iſt auch ihm das Geſetz ſeiner Emancipation.

Der graziöſe Anſtand und das ungezwungene Betragen, die Leichtigkeit der konventionellen Formen, welche Wilhelm im Schloße des Grafen bewundern lernt, wo man die Ankunft des kriegserfahrnen Fürſten feiert, machen auf den Bürgerſohn einen gewaltigen Eindruck. Er nimmt die Sphäre der Ari-

ſtokratie als etwas Objectives, einmal Geſetztes, erſt ohne alle Kritik an, bis ihm abſichtslos die Einſicht in die abgeſchmackte Komödiantenſchaft des vornehmen Lebens gegeben wird. Denn je tiefer er ſich da hineinlebt, deſto mehr überzeugt er ſich, daß der Adel mit der Geburt nicht auch zugleich über die allgemeinen menſchlichen Schwächen hinausgehoben ſei, ſondern daß er ihnen, den kleinlichſten Vorurteilen und dem gemeinſten Aberglauben doppelt unterliege. Der Graf, der Baron, die Baroneſſe, die Offiziere geben ihm tauſend Belege dafür und ſtärken ſein eigenes ſittliches Bewußtſein. Seine ſchüchterne Zurückhaltung und bürgerliche Unſicherheit verlieren ſich allmälig. Wilhelm, der zuerſt noch ſo wenig auf ſeinem Character ruht, daß er es für keine Erniedrigung hält dem Prinzen, als einem ſo hohen Herrn, mit der Bewunderung des Racine ins Geſicht zu ſchmeicheln, hat am Ende durch die feurige Umarmung, welcher ſich die holdſelig ſentimentale Gräfin hingibt, die Standeskluft überſprungen und das ſiegreiche Naturgeſetz menſchlicher Attraction auf die menſchlichſte Weiſe zu Ehren gebracht.

Er hat Jarno, den miſantropiſchen Weltverächter kennen gelernt und dieſe Einweihung in die Kritik des Lebens iſt für ihn von großer Bedeutung. Im weiteren Proceſſe der Entwicklung Wilhelms macht ſie eine Epoche; ſie leitet einmal ſeine nun wirkſam werdende Beziehung zu dem Geheimbunde ein und vermittelt dann durch den praktiſch beſchränkten Weltverſtand Jarno's und durch Shakespeare's Poeſie Wilhelm's Uebergang aus dem unbeſtimmt verſchwimmenden Idealismus in das beſtimmt thätige Leben. Die ſhakespeariſche Welt mit ihrer draſtiſchen Energie und vollſaftigen Wirk-

lichkeit von echten Menschen, mit ihrem genialen Humor der Formlosigkeit, liegt der glatten Etikette des manirirten Franzosentums, dessen schönen Schaum Wilhelm von der Aristokratie eben abschöpft, so schroff gegenüber, daß sie ihm über den farbigen Schein mit hinweg zum Wesentlichen weiter hilft, nachdem er sich vom Adel assimilirt hat, was seiner Natur homogen war. Die shakespearische Welt reizt ihn aber zugleich unendlich durch ihren Idealismus und dessen wunderbare Verschmelzung mit der reellsten Wirklichkeit, die er selber anzustreben hat.

Wilhelm saugt an dieser Sphäre mit dürstender Begier. Der Geist, den er heraufbeschwört, ist sein leibhaftiges Gegenbild, ist Hamlet. Indem er ihn begreift, begreift er sich selber, in dem er ihn darstellt, stellt er sich selber dar. So wird er sich gegenständlich wie in einem Phantome, das er zu überwinden hat, um sich zu überwinden, um positiven Gehalt zu gewinnen. In diesem Ringkampfe mit seinem Schatten wird ihm die Erkenntniß, das γνωθι σαυτον zu Teil, die Schuppen beginnen ihm vom Auge zu fallen, und es folgt seine Concentration zur Individualität, der Uebergang vom Schein zum Sein, vom Sinn zur That. Hier haben denn die Bekenntniße, das γνωθι σαυτον der schönen Seele ihre notwendige Zwischenstelle.

Sofort nun wende dich nach innen,
Das Centrum findest du da drinnen,
Woran kein Edler zweifeln mag.
Wirst keine Regel da vermissen;
Denn das selbstständige Gewissen
Ist Sonne deinem Sittentag.

(Göthes Gedicht-Vermächtniß.)

IV.

Die ſchöne Seele und die Selbſtbefreiung.

Stolberg und ſeine gleichgeſinnten Freunde veranſtalteten einſt ein Autodafée für den ſansculottiſchen Wilhelm Meiſter, der, wie die fromme Welt klagte, in ſo ſchlechter Societät ſich herumtreibe und die Moral der Geſellſchaft verderbe. Sie verbrannten das ganze Buch bis auf das ſechste, die Bekenntniſſe der ſchönen Seele, welches Stolberg rettete, beſonders binden ließ und Arndt's Paradiesgärtlein beigeſellte. Er hielt es für ein Enkomium auf die Herrnhuter.

Der halb novelliſtiſche Einſchub der Bekenntniſſe war der Leſewelt, welche ſich die Fabel auf einmal verkümmert ſah, ſchon damals nicht recht. Schiller ſelbſt bemerkte, daß die Handlung dadurch ſtille ſtehe und Göthe bedeutete ihn: „durch dieſes Buch bin ganz unvermutet in meiner Arbeit ſehr gefördert, indem es vor und rückwärts weiſt und indem es begränzt zugleich leitet und führt.“ Schiller war es um den ungehemmten epiſchen Fortgang zu thun, doch erkannte er die innere Bedeutſamkeit der Bekenntniſſe ſehr wol. In naivſter Weiſe ſchreibt Zelter an Göthe: „Bei der erſten Anſicht des Buches hat mich dies lange Kapitel erſchreckt und ich konnte mich nicht gleich hineinbringen, weil die Begierde geſpannt war; nachdem ich es allein las, merkte ich wol und jetzt begreife ich,

daß es in der Reihe der aufgeführten Weltdinge und Charakter ganz wol Platz hat und hingehört. Man muß kein Herrnhutischer Bruder werden wollen, wer es aber ist muß es sein, wie ein Baum ein Baum, ein Stein ein Stein ist"*).

Der organische Zusammenhang der Episode, die wie sie dasteht nur zufällig angeknüpft zu sein scheint, ergibt sich ohne Schwierigkeit. Nach außen hin, was die Handlung und die handelnden Personen des Romans betrifft, führen die Bekenntnisse Wilhelm aus der Bühnenwelt in den neuen Kreis Lothario's hinüber, mit dessen Familiengliedern sie uns vorweg bekannt machen, in dem sie zugleich rückwärts nach dem Schloße zurückdeuten, wo die schöne Gräfin und ihr Gemal ebenfalls jenem bedeutenden Familienzirkel angehören. Ueberhaupt geben sie einen trefflichen Untergrund für die Lothariologe ab, deren praktische Maximen auf die eigentümliche Lebensanschauung des originalen Oheim's sich hinführen lassen. Denn dieser wunderbare, lebensklare und thätige Mann ist in den Lehrjahren die organisirende Centralkraft eines Gesellschaftskreises, wie das in den Wanderjahren der Oheim Hersilien's und die Tante Makarie ist.

Die innere gedankliche Notwendigkeit der Bekenntnisse läßt sich ferner dann erst erweisen, wenn man in die Idee dieser meisterhaften Composition selber eindringt. Daß es Göthe nicht in den Sinn kommen konnte, hier wie später in den Wanderjahren die Herrnhuterei als ein kirchliches Moment für sich ernstlich abzuschildern, um den stolbergischen Gelüsten seiner Zeit Genüge zu thun oder nur Fräulein von Kletten-

*) Briefwechsel zwischen Göthe und Zelter I. 212.

berg ein Denkmal zu ſetzen, darf wol nicht weiter erinnert werden; daß aber der Herrnhutianismus in dem Fortgange des Romans ſeine berechtigte Stelle fand, iſt wieder einer der bewundernswürdigen Kunſtgriffe Göthe's. Denn halten wir den Grundgedanken der ganzen Dichtung feſt, wonach doch der geſellſchaftliche Menſch gefunden werden ſoll als die freie, harmoniſche Perſönlichkeit, die ſich mit Ihresgleichen zu einer ſchönen Gemeinſchaft zuſammenſchließen ſoll, ſo haben wir die ſchon oben angedeutete Reihe von geſellſchaftlichen Kreiſen damit in Einklang zu bringen. Es ſind dies aber immer ſolche Societäten, welche die Darſtellung des Menſchen zu ihrem innern Zweck haben. Das Theater und die Ariſtokratie laſſen den Menſchen künſtlich ſcheinen, die Kirchengeſellſchaft aber ſieht über den ſchönen Schein nach außen hinweg und will den religiös-innerlichen Menſchen in ſeiner ſeliſchen Gottesbildlichkeit, in ſeiner geiſtlichen Plaſtik zur Erſcheinung bringen. Hiefür aber eignet ſich die herrnhutiſche Kirche vor allen andern; denn die Purifikation des Menſchen beruht nach ihren halliſchen Theorien auch auf einer gewiſſen ſtufenförmigen Kunſt der Individualiſirung, aber einer innerlich dramatiſchen Reinigung der Leidenſchaften, einem wolgefälligen Aufputze der reſignirten Seele vor dem Spiegel des Gottbewußtſeins. Endlich, und was mir als das bei weitem Wichtigſte erſcheint, darf man nicht überſehen, daß der Herrnhutianismus eine Brüdergemeinde iſt, der Begriff evangeliſcher Gemeinſchaft in der Liebe und im Glauben, in der Unterſchiedloſigkeit vor der Idee Gottes, ſich hier zuerſt auf dem praktiſch ſocialen Gebiete des gemeinſchaftlichen Lebensgenußes und der induſtriöſen Arbeitsverbrüderung zu realiſiren ſtrebt.

Nach dieſer Anſicht von dem Zuſammenhange des Göthe-

schen, auf die sociale Pädagogik des Menschen gerichteten Planes, könnte es scheinen, als müßte nun Wilhelm Meister im Fortgange seiner Entwicklung seinen Durchgang auch durch die Herrnhuterei nehmen, wie er ihn durch das Theater und das conventionelle Leben der Aristokratie nahm. Indem der Aeußerlichkeit des schönen Scheines die Vertiefung des inwendigen Gemütes in sich selbst als ein weiteres sittliches Moment gegenübergestellt wird, macht Wilhelm allerdings die Anerfahrung desselben, ohne Herrnhuter zu werden. Was den religiösen Geist der Brüdergemeinde mit dem sich frei herausarbeitenden Bewußtsein Wilhelm's verknüpft sind die pädagogischen Momente der Selbstbeschränkung und der Selbsterkenntniß, endlich der Selbstbefreiung zur Individualität, welche sich aus der Tiefe des Gemütes erfassen soll. Der Dichter mußte aber die Individualisirung der menschlichen Natur in den mannigfaltigsten Lebenserscheinungen zur Anschauung bringen, und auch in fehlerhaften und einseitigen Richtungen der Gesellschaft aufweisen, wenn er die wahrhafte sittliche Befreiung des ganzen Menschen schließlich vollenden wollte.. Die Brüdergemeinde ist nur als ein im Pietismus stehen gebliebner Ansatz zur schöneren Menschlichkeit zu betrachten; sie liegt zu der Entwicklung Wilhelm's teils in Parallele, teils im Gegensatze. Denn die Entsagung, welche für Wilhelm wahrhafter Weise nur Mittel sein kann, wird dort verkehrter Weise ascetischer Zweck; was hier heilsame und besonnene Pädagogik ist, verirrt sich dort zu einer selbstgefälligen Vernichtung aller edleren Sinnlichkeit des Menschen. Wenn der Humanismus den Menschen zum Weltbürger befähigt, vergeistigt ihn der Pietismus zum Himmelsbürger, macht ihn endlich gar nur zum Symbol.

Es durfte aber in dem Systeme der humanen Bildung die Religion nicht ausgeschlossen bleiben, weil sie die tiefinnersten Saiten des Menschenlebens anschlägt und die Blüte des sittlichen Bewußtseins überhaupt ist. Wie der Mensch sich mit ihr abzufinden, wie er sich mit ihrem Geiste zu erfüllen habe, das zu zeigen durfte von einer Dichtung gefordert werden, welche das Menschliche in die klaren Regionen der höchsten Freiheit und eines ewigen Friedens mit sich und der Welt emporzuheben unternimmt; aber, wie sich erklären wird, ist der Ort, dies zu zeigen, nicht hier an dieser Stelle, sondern in den Wanderjahren. In den Bekenntnissen der schönen Seele ist die christliche Religion nur als das Element der bildnerischen Darstellung einer feinfasrigen und durchsichtigen Natur anzusehen, welche in ihm ihre selbstständige Persönlichkeit zur Geltung bringt; das Christentum in seinem Wesen, oder die Religion in ihrem Bezuge auf den ganzen Menschen überhaupt, darf hier noch nicht beansprucht werden. Schiller forderte daher von den Bekenntnissen mehr, als Göthe geben konnte. Er schreibt: „So scheint mir die Materie doch zu schnell abgethan. Denn mir däucht, daß über das Eigenthümliche christlicher Religion und christlicher Religionsschwärmerey noch zu wenig gesagt sei; daß dasjenige, was diese Religion einer schönen Seele sein kann, oder vielmehr was eine schöne Seele daraus machen kann, noch nicht genug angedeutet sei. Ich finde in der christlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem Höchsten und Edelsten, und die verschiedenen Erscheinungen derselben im Leben scheinen mir bloß deßwegen so widrig und abgeschmackt, weil sie verfehlte Darstellungen dieses Höchsten sind. Hält man sich an den eigentlichen Charakterzug des Christenthums,

der es von allen monotheistischen Religionen unterscheidet, so liegt er in nichts anderem als in der Aufhebung des Gesetzes, des Kantischen Imperativs, an dessen Stelle das Christenthum eine freie Neigung gesetzt haben will. Es ist also, in seiner reinen Form, Darstellung schöner Sittlichkeit oder der Menschwerdung des Heiligen, und in diesem Sinne die einzige ästhetische Religion; daher ich es mir auch erkläre, warum diese Religion bei der weiblichen Natur so viel Glück gemacht, und nur in Weibern noch in einer gewissen erträglichen Form angetroffen wird. Doch ich mag in einem Brief über diese kitzliche Materie nichts weiter vorbringen, und bemerke bloß noch, daß ich diese Seite hätte mögen ein wenig anklingen hören." Man sieht, daß Schiller eine speciell an der schönen Seele vorzunehmende Entwicklung des christlichen Wesens verlangt, die er nicht würde vermißt haben, wenn er die Wanderjahre hätte lesen können. Göthe antwortete ihm übrigens folgender Maßen: „Da die Freundin des sechsten Buchs aus der Erscheinung des Oheims sich nur so viel zueignet, als in ihren Kram taugt, und ich die christliche Religion in ihrem reinsten Sinne erst im achten Buche in einer folgenden Generation erscheinen lasse, auch ganz mit dem, was Sie darüber schreiben, einverstanden bin, so werden Sie am Ende wohl nichts wesentliches vermissen, besonders wenn wir die Materie noch einmal durchsprechen" *).

Gehen wir nun in den Sinn der Bekenntnisse selbst ein, so ergibt sich als ihre innerste Idee die sittliche Freiwerdung des religiösen Subjects in dem Durchdrungensein des innersten

*) Briefwechsel ꝛc. I. 87. 89.

Gemütes mit der Gottesempfindung, so daß jedes Verhältniß, welches der Menſch geiſtiger oder ſinnlicher Weiſe eingehen kann, ausſchließlich nur auf das Heilige bezogen, alles aber, was ſich darin nicht aufzulöſen ſcheint, mit freier Entſchließung ausgeſchieden wird. Es iſt dieſer Vorgang aber als die einſeitige Moralität und abſtracte Tugendhaftigkeit eines weiblichen Weſens geſchildert, welches, obwol urſprüngliche Natur, dennoch eine gewiße künſtelnde Bildung an ſich ſelber ausübt und unbewußt theatraliſch wird. Die nervöſe Empfindelei und krankhafte Gefühlsſeligkeit berührt den geſunden und lebhaften Sinn auf das Unangenehmſte, und nur die individuelle Kraft der Natur und des angebildeten Charakters, welche das Eigentümliche zu behaupten weiß, entſchädigt für die unendliche Monotonie dieſer Art von ſchwärmender Religioſität. Ueber der ſchönen Seele ſteht als die vollendete Sittlichkeit der ſchöne Menſch, weil deſſen charakteriſtiſches Weſen nicht allein ausſchließend iſt, ſondern mit den allgemeinen ethiſchen Zwecken der Natur und des Lebens auf das Innigſte ſich verträgt. Von der ſchönen Seelenhaftigkeit müſſen wir daher zu der heiteren Sphäre aufſteigen, wo uns das Weib in dem vollen Einklange der ſchönen Menſchlichkeit entgegentritt, wo uns Natalie begegnet.

Wie das Weib durch ſein eigenſtes pſychiſches und phyſiſches Leben der Natur unendlich näher ſteht als der Mann, ſo läßt es ſich auch erklären, daß ſeine religiöſe Anſchauung eine viel mehr unmittelbar natürliche, originale und naive ſein wird. Die Religion des Weibes iſt weſentlich natürliche Religion, unbewußte Sittlichkeit, Empfindung, Ahnung des Göttlichen im geſammten Naturleben, in der innerſten Offenbarung

der eignen Natürlichkeit. Frauen verhalten sich daher gegen den positiven Kirchenglauben meist indifferent, weil sie der Liebe durch ihre Natur absolut gewiß sind, und zweifellos gegen das Dogma, weil die unendliche Einbildungskraft ihres Gemütes das Dogma bildlich und poetisch in Anschauung und Gefühl versinnlichen kann. Die schöne Seele geht deshalb echt weiblich von ihrer Natürlichkeit zur Religion aus; physische Leiden in der Kindheit und die Liebe bestimmen die Richtung ihres Gemütes auf das Inwendige. Bei einer sich steigernden Empfindsamkeit hat sie die Energie des weiblichen Gefühles für sich, welches sich nicht rectificiren läßt, sondern von dem Widerstande der aufgedrungenen Reflexion gereizt, nur um so intensiver wird. Die Welt ist in ihr Inneres zurückgenommen, deshalb kann sie entsagen, ohne ihr Dasein bis in die tiefsten Wurzeln zu erschüttern und umzukehren, ohne die weibliche Harmonie aufzugeben. Die schöne Seele kann auch nicht scheinen, denn ihre Natur ist so sensibel, so sympathisch und empfänglich, daß sie von Allem, dem sie sich hingibt, gleich bis in das Innerste durchdrungen und afficirt wird. Was sie empfindet, muß sie auch sein, und wie sie ist, muß sie sich auch empfinden; geschieht es nun, daß irgend eine Handlung oder irgend eine Stimmung ihren inneren Frieden stört, so läßt ihre Natur nicht nach, bis das Störende ausgeschieden ist.

Nachdem sie selbst ihr bräutliches Verhältniß zu Narciß aufgelöst hat, ihrer eigenen narcißischen Selbstbespielung zu leben und ihre Grundsätze zu retten, wird sie durch des Oheims Einfluß Stiftsdame. Später ergibt sie sich auch dem Hallesschen Bekehrungssysteme, und so tritt der Dogmatismus von

außen an die Unmittelbarkeit ihres Seelenlebens heran, welches die ursprüngliche Naivetät vollends einzubüßen freilich schon nahe daran ist. Aber für die kategorischen Imperative, welche jenes System aufstellt, findet sie in ihrer natürlichen Gemütsart keine entsprechenden Anklänge. Was von ihrem Herzen gefordert wird, daß es seine Veränderung mit einem tiefen Schrecken über die Sünde beginne, die verschuldete Strafe erkenne und den Vorgeschmack der Hölle koste, um dann eine sehr merkliche Versicherung der Gnade zu fühlen, das Alles, sagt sie, traf bei mir weder nahe noch ferne zu. Ihrem Naturell, welches die Kunst religiöser Gnadenaneignung schon aus sich selber gelernt und sich natürlich gemacht hat, widerspricht eine von außen zugebrachte Pathologie der Religion. Sie steht furchtlos vor Gott da, sie darf nicht lamentiren und seufzen, wie die Frömmler, deren thränodischen Herzensjammer sie nicht teilt. Aber die Einsamkeit erschreckt sie. Sie will sich an eine gleichgestimmte Seele anschließen und erwählt den Philo. Sittliche Verwicklungen indeß, welche diesen schwachen Charakter gefangen halten, machen ihr auf einmal die Möglichkeit der Sünde klar, und da sie deren geheime Quelle in der menschlichen Natur entdeckt hat, schaudert sie vor dem Abgrunde des Verderbens zurück und umklammert das Kreuz. Von diesem Momente an wirft sie sich aus der natürlichen Religion in das historische Christentum hinein; sie wird eifrige Kirchengängerin, sie adoptirt sogar die herrnhutische Mystik und Symbolik in den Bildchen und Verschen, welche außerordentliche Gefühle außerordentlich ausdrücken sollen. Nichtsdestoweniger hindert sie dies Alles nicht, ihre Eigentümlichkeit

festzuhalten, und das auf eigene Hand zu sein, was die anderen Pietisten nur durch fremde Aneignung geworden sind.

Diese nunmehr bis zum Aeußersten gesteigerte Verklärung und Vergeistigung der schönen Seele erhält einen wolthuenden Gegensatz an der plastischen Figur des Oheim's, in dessen heiter wohnlichem, schöngeordnetem Hause die Stiftsdame der Hochzeitsfeier ihrer Schwester beiwohnt. In demselben Verhältnisse nämlich, als die Veräußerung des sittlichen Wesens an den schönen Schein die Rückkehr aus demselben in die Gemütsinnerlichkeit forderte, producirt die extreme Seelenhaftigkeit ihren Gegensatz in der begeisteten, praktisch vernünftigen Sinnlichkeit. Repräsentant einer solchen Richtung kann hier nicht das immer auf sich gewiesene, vereinzelt dastehende Weib, sondern kann nur der Mann sein, welcher der Welt durch umgestaltende Thätigkeit, durch weit reichende Kräfte und Mittel Alles das abgewinnt, in dessen Genusse sich das Leben ersättigen mag. Mit der Welt, die sich der Oheim nach seinen gesunden Maximen geordnet hat, werden wir denn aus dem erstorbnen Schattenreiche der schönen Seele wieder in den sonnenhellen, farbigen Tag zurückgeführt. Wir kamen aus der seelenlosen Zerstreutheit und dem bunten Wechsel des Theaterlebens in die feierliche Stille der religiösen Empfindungswelt, wie man von der lärmenden Heerstraße auf einmal in den schweigenden Wald tritt, in dessen grüner Dämmerung die Kapelle begraben liegt und das Glöcklein läutet — indem wir nun vorwärts schreiten, eröffnet sich uns die herrlichste Aussicht in eine neue Region, die mit der hinter uns liegenden mysteriösen und frivolen Welt nichts mehr gemein hat. Es ist dies schon die Perspektive in die Wanderjahre, welche

hier durch den Oheim aufgethan wird. Der Oheim iſt ſchon der Charakter einer harmoniſchen Weltbildung, des ſchönen Maßes und entſchieden thätigen, heiterbeſchränkten Lebens, deſſen ſchöner Schein die reellſte Wirklichkeit des Weſens zum Grunde hat. Die Einrichtung ſeines Hauſes, welche das Nützliche mit dem Idealen, das nächſte Bedürfniß mit wiſſenſchaftlicher Freiheit, den Werkeltag mit dem Feiertag, das Handwerk mit der Kunſt in wolthuenden Einklang bringt, entſpricht ſeiner eigenen ſicher gebildeten Individualität, und iſt ihre Bethätigung nach außen. Wenn ſich im Reiche der ſchönen Seele der Menſch negativer Weiſe in ſich ſammelte, ſo hat er hier, umgeben von gefälliger Kunſt, von heitrer Natur, von ernſter Wiſſenſchaft eine ganze Welt in concreter Sammlung vereinigt, von welcher er ſich ſelbſt die ordnende und ſchöpferiſche Idee weiß. „Des Menſchen größtes Verdienſt bleibt wohl, wenn er die Umſtände ſo viel als möglich beſtimmt und ſich ſo wenig als möglich von ihnen beſtimmen läßt. Das ganze Weltweſen liegt vor uns, wie ein großer Steinbruch vor dem Baumeiſter, der nur dann den Namen verdient, wenn er aus dieſen zufälligen Naturmaſſen ein in ſeinem Geiſte entſprungenes Urbild mit der größten Oekonomie, Zweckmäßigkeit und Feſtigkeit zuſammenſtellt. Alles außer uns iſt nur Element, ja ich darf wohl ſagen, auch alles an uns; aber tief in uns liegt dieſe ſchöpferiſche Kraft, die das zu erſchaffen vermag, was ſein ſoll und uns nicht ruhen und raſten läßt, bis wir es außer uns oder an uns auf eine oder die andere Weiſe dargeſtellt haben.“ Alſo der Oheim.

Man merke ſchließlich, wie wir von der Darſtellung der Perſönlichkeit, die wir in der repräſentativen Welt des ſchönen

Scheines gesehen haben, zur abstract sittlichen Individualität der schönen Seele, und von dieser schon zur Darstellung der geistigen und sinnlichen Harmonie in dem Oheime fortgeschritten sind. Hier muß natürlich das thätige Ergreifen, Gestalten und Ordnen der Welt und der praktische Bezug auf die Zwecke der Gesellschaft den Anfang nehmen. Entschiedenheit und Folge, sagt der Oheim, seien das Verehrungswürdigste am Menschen; Beschränkung des unbedingten Strebens, Hinlenkung der Thätigkeit auf das Homogene, Wesengemäße sind hier die delphischen Worte, die der Sinnspruch: Gedenke zu leben! uns zuruft. Es wird hier nicht mehr gefragt: was bist du? was hast du?, sondern: worin bist du regelmäßig thätig? Diese Gedankenreihen streben also vollends schon in den Organismus der Wanderjahre hinein.

V.

Die Emancipation des Subjects.

Nun hat Wilhelm von den Winken, welche die Bekenntniſſe der ſchönen Seele, inſofern ſie das allgemein Menſchliche angehen, auch für ihn enthielten, genug participirt, um eine nachhaltige Einwirkung zu erleiden; welche durch das Schickſal Aurelien's doppelt verſtärkt wird. Geſammelter tritt er nun in das Haus Lothario's, die geheime Stätte der pädagogiſchen Loge, eine faſt predigerhafte Miſſion im Namen der Moral auszuüben, deren Geſetze er am wenigſten bisher geachtet hat. Aber Lothario imponirt ihm beim erſten Auftreten ſo ſehr, daß ihm ſeine Waffe alſogleich aus den Händen ſinkt; und auch an uns wird die ſtillſchweigende Forderung gemacht, daß er uns imponire, weil ſeine Perſönlichkeit ſelten und im höchſten Grade edel ſei. Daß ſie dies ſei lernen wir keineswegs aus objectiver Anſchauung, vielmehr ſträubt ſich unſere Wahrnehmnng gegen eine Vorausſetzung, die wir dem Dichter blindlings zugeben ſollen.

Indem Wilhelm in die Geſellſchaft jener auf das Praktiſche und Beſtimmte gerichteteten Männer tritt, deren einzige Aufgabe fortan die iſt, thätig zu wirken, nähert er ſich der

letzten Stufe seiner Lehrlingschaft. Die Zwecke des Lebens erfordern hier nicht mehr den Jüngling, sondern den besonnenen Mann, welcher zur Meisterschaft heranreift. Hier ist daher der Ort, wo Wilhelm sich vollends concentriren lernt, und von wo aus es ihm nicht mehr schwer fallen darf, die Bande zu zerschneiden, welche ihn an das Theater geknüpft haben. Erfahrung und Einsicht in das geistlose egoistische Treiben der Menschen, denen die Kunst am Ende doch zum banausischen Handwerke herabsinkt, kommt ihm zu Hilfe. Er entsagt dem Theater, und es bleibt endlich noch übrig, daß die dämonischen Gestalten, die Begleiter seiner Pilgerschaft durch den Wahn, daß Mignon und der Harfner sich von ihm ablösen. Nachdem dies schon möglich geworden, nachdem Wilhelm nach so vielen Vermittlungen wieder auf sich selbst gewiesen ist und einer mit Bewußtsein zu wählenden Zukunft, von welcher die dunkeln Mächte des Schicksals und des Irrtums sollen verbannt bleiben, frei gegenübersteht, erfolgt denn seine Lossprechung.

Ihr theatralischer Act selbst ist nur ein Symbol und nichts weiter. Der Kampf um die naturgemäße Bildung hat dem idealistischen Wilhelm durch die herbe Frucht der Erkenntniß zur Freiheit und zum Gefühle seines eigensten Selbst verholfen, und der milde Genius der Natur übernimmt es, ihn zu lösen, indem er ihn bindet, ihm den heiligen Ernst einer freien sittlichen Pflicht auferlegt, dem Vater den Sohn zuführt. Denn nun ist er in ein Band geflochten, welches ihn mit der Gesellschaft und dem kommenden Geschlechte aufs innigste verkettet und ihn auffordert, für beide und auf beide zu wirken, nachdem auf ihn gewirkt worden, und ihre Entwickelung zu fördern, nachdem er die seine erworben hat. „In

dieſem Sinne waren ſeine Lehrjahre geendigt und mit dem Gefühl des Vaters hatte er auch alle Tugenden eines Bürgers erworben." Daß es hier die Natur iſt, welche Wilhelm losſpricht, darin empfangen wir am Ende der Lehrjahre ein großes Dokument des Götheſchen Humanismus, mit welchem ſeine Theorie vom Menſchen glorreich ſich bewahrheiten ſoll; denn nicht anders, als im Fauſt, der ſich an den ſchwellenden Buſen der Natur ſtürzt, um von der Schwindſucht der Speculation zu geneſen, dürfte Göthe den ſkeptiſchen Zweifler an der urſprünglichen Gottesnatur des Menſchen mit jenem Worte des Herrn entwaffnen:

Und ſteh' beſchämt, wenn du bekennen mußt:
Ein guter Menſch in ſeinem dunkeln Drange
Iſt ſich des rechten Weges wohl bewußt.

Die dem Innerſten des Menſchen eingeborne Genialität, die ihn zu einem beſonderen Weſen macht, iſt der Pſychopompos, welcher die cimmeriſch ſchattenhaften Theoreme der abſtracten Moral, die entnaturenden Imperative der pedantiſchen Zucht ſiegreich überwindet und den abhandengekommenen Menſchen der Natur zurückerobert. „O! der unnöthigen Strenge der Moral! läßt der Dichter Wilhelm ausrufen, da die Natur uns auf ihre liebliche Weiſe zu allem bildet, was wir ſein ſollten. O, der ſeltſamen Anforderungen der bürgerlichen Geſellſchaft, die uns erſt verwirrt und mißleitet, und dann mehr als die Natur ſelbſt von uns fordert! Wehe jeder Art von Bildung, welche die wirkſamſten Mittel wahrer Bildung zerſtört, und uns auf das Ende hinweiſt, anſtatt uns auf dem Wege ſelbſt zu beglücken!" Dies will ſagen: Wehe dem Menſchen, deſſen Bildung nicht reine äſthetiſche Entfaltung ſei-

ner eignen Natur iſt, der nicht ſein eignes Ideal, ſondern ein fremdes, aufgezwungenes, krankhaft an ſich verwirklicht, wehe dem Verbildeten! Aber Göthe ſagt auch, daß es Wenige gibt, die den Sinn haben und zugleich der That fähig ſind, Wenige, die in der Bildung mehr ſuchen, als ſo ein Hausmittel zum Wolbefinden, Recepte zum Reichtum und zu jeder Art von Glückſeligkeit. Von dieſen freilich iſt nicht die Rede, um Halb- oder Scheinmenſchen iſt es ihm nicht zu thun, ſondern um ganze und wahre Menſchen, nicht um Leute, die durch die Schablone gemalt ſind, ſondern um die plaſtiſchen Geſtalten, wie ſie Pythagoras und Platon gewollt haben.

Die wahrhafte Pädagogik beſteht eigentlich nur in der richtigen Erkenntniß der individuellen Natur und der Fähigkeit das Poſitive, das darin liegt, zu entwickeln. „Es irrt der Menſch ſo lang' er ſtrebt," es ſoll aber der geſunden Natur auch fortgeholfen, ſie ſoll über den Irrtum ſo viel es geht hinübergebracht werden. Wie das geſchehen könne, ohne die Natur durch die Tyrannei abſtracter Geſetze zu ertödten, wird in den Wanderjahren dargethan. Die Lehrjahre ſelbſt ſchließen erſt mit der Rettung der freien, naturgemäß entwickelten Individualität, und nachdem Wilhelm, der kein vordenkender Prometheus iſt, die Höhe betreten hat, von welcher er die Irrgänge ſeiner Autodidaxie überſchaut, ſteht er als der nachbetrachtende Epimetheus da, den Sieg der Menſchennatur verkündend.

Ehe er aber dieſe Höhe betreten hat, war er noch einmal dem Irrtum anheimgefallen; es war dies indeß ein Irrtum, welcher zugleich beweiſt, daß er ſich wirklich zum Reellen beſchränkt habe, daß es ihm mit den bürgerlichen Lebenszwecken

nun ein heiliger Ernſt ſei. Er ſucht die Ehe, ſeinem geläuterten Weſen nunmehr die ſittliche Vollendung zu geben und durch die Familie einen feſten Grund innerhalb der Geſellſchaft zu gewinnen. Der Realismus, die praktiſche Thätigkeit, deren Bedeutung ihm nun erſt aufgegangen iſt, verblendet ſeine Urteilskarft ſo ſehr, daß er, zum Extremen einmal geneigt, ſeine idealere Natur zum zweiten Mal verläugnet und in der materialiſtiſchen Thereſe das ihm beſtimmte Weib gefunden zu haben glaubt.

Die Geſtalt Thereſen's iſt, philoſophiſch betrachtet, eine Forderung, welche die Bekenntniſſe der ſchönen Seele machen. Wenn die ſchöne Seele als die Repräſentantin des im Sittlichen und Heiligen verklärten Gemütes an der genußſüchtigen, loſen Philine ihren directen Gegenſatz hat, ſo muß ferner das Weib geſucht werden, welches mit dem inneren ſittlichen Maße auch die thätige Beziehung auf die Wirklichkeit verbindet, welches die Blume des Idealiſchen mit der reifen Frucht der Realität, das ätheriſch Zarte mit der ſinnlichen Kraft vereint. Ein ſolches Weib, das in allſeitiger Bildung die ſchöne Menſchlichkeit liebend aus ſich ſpiegelt, wird der Individualität Wilhelm's allein angemeſſen ſein. Thereſe aber iſt in ihrem kühlen Weltverſtande, ihrer klaren Genugſamkeit, ihrer ſicheren Conſequenz und ſchaffneriſchen Thätigkeit nur die einſeitige Ergänzung der ſchönen Seele, nur ein Zwiſchenglied zwiſchen ihr und Natalien. Denn erſt in Natalie, deren Triebe und Vernunft von Natur harmoniren, und die das Maß holdſeliger Weiblichkeit naiv unſchuldsvoll in ſich trägt, erſcheint die ſchöne Seele als Grazie wieder und als ein vollkommnes, reizendes Frauenbild der Natur und ihrer Beſtimmung zurückgegeben. Wil-

helm und Natalie entsprechen sich durchaus; beide sind rein ästhetische Charaktere, beide schöne Persönlichkeiten. Aber was der Mann erst durch schmerzlichen Kampf mit der hartnäckigen Welt geworden, ist das echte Weib unmittelbar durch das göttliche Gleichmaß ihrer Natur. In Natalien schauen wir deshalb ein Ideal, welches sich Göthe nach seinem eignen Ausspruche nicht anders als in weiblicher Erscheinung vorstellen konnte. Natalie ist für Wilhelm ein fleckenloser Spiegel der vollendeten menschlichen Bildung, worin er sein eignes Wesen und was er dem Irrtum mühsam abgerungen, in heiterer Naivetät, unbewußt, blumenhaft entwickelt und und unendlich idealisirt anzuschauen vermag. Diese ätherhafte Färbung des idealisch Weiblichen in Natalien verschwimmt indeß auf Kosten des concreten Lebens leider nur zu sehr in's Bläßliche und Blutlose. Bei der Figur Ottilien's in den Wahlverwandschaften wirkt eine ähnliche Schattenhaftigkeit durch die dämonische Verzehrung der von der Naturgewalt ergriffenen Individualität in sich selbst überraschend groß und gewaltig magisch, Natalien's Wesen aber erscheint um des allgemeinen Ideals Willen, wovon es durchleuchtet ist, beinahe schon abstract oder allegorisch. Die weibliche Naivetät Gretchen's im Faust gibt sich im Gegegensatze zu Natalien als die Jungfräulichkeit in so reizender Bestimmtheit und knapper Originalität kund, während sie in der Gestalt Natalien's zur Idee der unmittelbaren harmonischen Weiblichkeit verallgemeinert ist, daher nicht sinnlich wirkt.

Indem nun Wilhelm und Natalie ein Verlöbniß schließen, soll ihre Ehe, die natürlich erst hinter den Wanderjahren realisirt werden kann, auch ein Ideal werden; denn of-

ſenbar liegt das in der Abſicht des Dichters, der am Schluſſe der Lehrjahre den Begriff einer wahrhaft menſchlichen Ehe aufzuſtellen ſchon durch den Gang des Romans gezwungen wurde. Hier erleiden wir aber am Ideale der Ehe, wie es ſowol in der Poeſie des Herzens als in der Vernunft ſeine unnehmbare Berechtigung hat, eine ſchmerzliche Einbuße, die der Dichter uns nicht erſparen konnte. Denn das höchſte Ideal der Ehe wird nur in dem ungeteilten Wechſelbeſitze von Mann und Weib erreicht, in einem Beſitze, der alſo anfangslos iſt, daß das ganze Weſen des Individuums mit ſeiner Geſchichte dareingeſchloſſen iſt. Wilhelm aber, der ſo viel geliebt hat, hat Natalie um die Erſtlingsopfer der Jugendliebe betrogen und bringt ihr ein Herz entgegen, deſſen Geſchichte ſie mit Schmerzen nachleben muß. Wenn nun ferner die Ehe eine ſolche ſittliche Einheit zweier Weſen iſt, daß ſie ſich ſinnlich auch in der aus ihrem Schoße ausgebornen Familie organiſch als Einheit verwirklichen muß, ſo wird auch hier das Ideal der Ehe nicht erreicht, weil Wilhelm Marianen's Sohn Felix, die Frucht ſeiner Jünglingsliebe und die ſchöne Verkörperung ſeiner Irrtümer, der Ehe mit Natalien zuführt, in welche dadurch ſofort und für die Dauer das kalte, befremdende, weil naturloſe Stiefverhältniß hineingebracht wird. Die Ehe Wilhelms und Nataliens wird daher allein ideal durch die Stimmung ihrer Weſen, ſonſt haftet auch ihr wie allen anderen ehelichen Verhältniſſen der ganzen Dichtung jene Poeſieloſigkeit an, welche aus den praktiſchen Problemen der Lehrjahre und Wanderjahre notwendig mit heraufbeſchworen werden mußte. Tragen hier alſo alle Geſtaltungen der Ehe das Loos der Reſignation und Entſagung, ſo wird jene

geſuchte ideale Welt der ſocialen Glückſeligkeit, welche hinter die Wanderjahre verſetzt iſt, alſo auch ein ungetrübtes Ideal der Ehe aufweiſen müſſen, und des Poeten tiefer Vorausgedanke wird uns ein ſolches ahnen laſſen. Da iſt es denn derſelbe Felix, den das Waiſentum ſeines eheloſen Urſprungs mit einem nur dem feineren Sinne wahrnehmbaren Hauche von Wehmut angerührt hat, in deſſen jugendlicher Liebe zu Herſilien, die noch nicht geliebt hat, der weiſe Dichter das einſt verwirklichte Ideal eines ungeteilten ehelichen Beſitzes uns zu ahnen gibt; wobei er zugleich die Wahrheit ausſpricht, daß das Weſen einer vollendeten Ehe von der Differenz des Alters nicht könne berührt werden.

Trotz alle dem nun iſt die Verbindung Wilhelm's und Natalien's durch die ſeelentiefe Einheit ihrer Naturen wie durch ihre urſprüngliche Sympathie im Verhältniſſe zu den anderen Verbindungen idealiſch. Und hier iſt wieder Göthe's große Schöpferkraft zu bewundern, daß er um jene beiden äſthetiſchen Geſtalten, welche in ihrer allgemeinen Menſchlichkeit den idealen Typus der Einheit von Mann und Weib abgeben ſollen, andere geſchlechtliche Verhältniſſe reiht, die jenem teils zur Folie dienen, teils darauf hinweiſen wie die Magnetnadeln auf ihren Pol. Denn ſie ſind nicht mehr typiſch, ſondern beſondert, es kommt in ihnen nicht mehr das rein Menſchliche, ſondern das ſpecifiſch Menſchliche zur Darſtellung.

Dieſe ehelichen Verhältniſſe treten in drei Paaren hervor, in Lothario und Thereſen, in Philinen und Friedrich in Jarno und Lydia. Die Ehe Philinen's und Friedrich's dieſer nicht über eine leichtſinnige Juvenilität hinauskommende Naturen, iſt eigentlich nur eine fortgeſetzte Liebſchaft. D

Reflexionsehe Lothario's und Thereſen's ruht auf der beiderſeitigen Verwandſchaft praktiſcher Talente und verſtändiger Lebensthätigkeit. Das Weib wird hier neben dem Manne die mithelfende Gefährtin, die ordnende und zuſammenhaltende Hausfrau. Jarno's und Lydia's Ehe endlich iſt wie ein Vertrag anzuſehen, welchen der affectloſe Verſtand in kalter Herzloſigkeit mit der flackernden Leidenſchaft geſchloſſen hat, indem er als Erſatz für die eigene Liebesunfähigkeit die Aufhebung der ehelichen Schranke geſtattet. Dieſer egoiſtiſch berechnete Geſellungsvertrag iſt ohne ſittlichen Inhalt, weil er nicht allein das Herz ausſchließt, ſondern gegen das Weſen der Ehe, die unauflösliche Einheit, von vorn herein mit Bewußtſein frevelt, er iſt deshalb gottlos und frivol, wenn er als Ehe gelten will, oder er iſt überhaupt keine Ehe.

Allen Verhältniſſen fehlt die innere Poeſie, die Magie der Liebe und die Glut der ſeligen Ineinsempfindung. Alle haben ſie darauf Verzicht gethan und ihre Verbindungen ſind ſchwergewonnene Reſultate aus wechſelſeitig aufgelöſten Verknüpfungen und makariſchen Verſöhnungen. Philine zumal iſt eine durch ihr Naturell emancipirte Phryne, welche ſchon viele in ihren Armen beglückt hat, Thereſe wirft ſich von der Bruſt Wilhelm's, den ſie erſt nicht aus Liebe, ſondern aus dem realiſtiſchen Tik ihrer Conſequenz nicht aufgeben will, ſchnell genug wieder an das Herz Lothario's. Jarno verſchmäht es nicht, der verzweifelnden Lydia, deren Lothario überdrüßig geworden iſt, ſeine Hand anzutragen. „Ich habe es gewagt, verſetzte Jarno (zu Natalie), ſie wird unter einer gewiſſen Bedingung mein. Und, glauben Sie mir, es iſt in der Welt nichts ſchätzbarer, als ein Herz, das der Liebe und

der Leidenschaft fähig ist. Ob es geliebt habe, ob es noch liebe, darauf kommt es nicht an. Die Liebe, mit der ein anderer geliebt wird, ist mir beinahe reizender als die, mit der ich geliebt werden könnte; ich sehe die Kraft, die Gewalt eines schönen Herzens, ohne daß die Eigenliebe mir den reinen Anblick trübt." Der timonische Jarno, der hier wie ein Professor der Pathologie redet, streckt aus diesem Mantel des Spinozismus die Ohren des misanthropischen Aesop lang genug heraus — es ist nur die verkappte Herzensunfähigkeit des egoistischen Philisters, der sich mit der feigen Furcht abquält, sein verzärteltes Ich in Affect zu bringen.

Der Dichter läßt Jarno nur durch die still und prunklos ausgesprochene Liebegewißheit des echt weiblichen Herzens entwaffnen. Natalie schüttelte den Kopf und sagte, indem sie aufstand: „ich weiß gar nicht mehr, was ich aus Euch machen soll, aber mich sollt Ihr gewiß nicht irre machen." Die Poesie ihrer sittlich reinen und hohen Natur triumfirt durch ihre bloße Existenz, das Mysterium der Liebe ist in ihr allein wie in einem Allerheiligsten bewahrt und vor der Profanation des frostigen Verstandes gerettet.

Aber auch die Andersgenaturten haben ihr Recht, ihre Orgien und ihren Heidencultus zu feiern, nur müssen sie auf das schöne Menschentum verzichten. Selbst Barbara, die Kupplerin, darf Wilhelm's moralisirende Entrüstung beschämen, indem sie der privilegirten Unsittlichkeit der vornehmem Gesellschaft die Lügenmaske abreißt und die verzweifelte Prostitution des Proletariats mit herzzerschneidenden Worten verteidigt. „Wenn Ihr schimpfen wollt, so geht in Eure großen vornehmen Häuser, da werdet Ihr Mütter finden, die recht ängstlich

besorgt sind, wie sie für ein liebenswürdiges, himmlisches Mädchen den allerabscheulichsten Menschen auffinden wollen, wenn er nur zugleich der reichste ist. Seht das arme Geschöpf vor seinem Schicksale zittern und beben, und nirgend Trost finden, als bis ihr irgend eine erfahrene Freundin begreiflich macht, daß sie durch den Ehestand das Recht erwerbe, über ihr Herz und ihre Person nach Gefallen disponiren zu können." Dieselbe anständige Societät, welche die Prostitution der Ehe also legalisirt, wird freilich über Melina's Weib, das ihren Eltern entlaufen ist und sich dem Geliebten aus Liebe preisgegeben hat, noch mehr Ach! und Weh! schreien, als es schon die guten Bürger thun.

Wie sehr Göthe übrigens hier der George Sand das Wort redet, ist unnötig zu beweisen. Was die Intentionen jener Stelle betrifft, so hat sie Varnhagen von Ense in seiner Abhandlung: Im Sinne der Wanderer, zuerst treffend anerkannt. Hier wie überall stellt Göthe die freie Neigung als das wahrhafte Sittengesetz der Liebe auf, und indem er das Recht der reinen und unverdorbenen Natur gegen die Moral der Spießbürger und der Gesetze in Schutz nimmt, läßt er denselben auch dem Irrtum in der Liebe angedeihen. In Lothario freilich stellt sich die Emancipation der Leidenschaft, die bei Philinen und Friedrich im harmlosesten Humor des Naturells begründet ist, als eine That des Bewußtseins dar, und weil sie dies ist, weil der Charakter selbst auf eine so glänzende Höhe edler Mannheit emporgehoben sein soll, wird es dem Dichter schwerer werden, dessen Verirrungen und Inconsequenzen gegen den Vorwurf laxer Moral zu schützen. Denn Lothario knüpft und löst seine Liebesverhält-

niſſe mit einer beinahe ſtoiſchen Gleichgiltigkeit, und verhält ſich ſelbſt zu den Opfern ſeiner Leidenſchaft, wie zu Aurelien und Lydia, mit einer Unerſchütterlichkeit des Gemütes, die nahe an die Grauſamkeit eines Lovell grenzt. Er iſt in dieſer Hinſicht ein umgekehrter Werther, ein vollendeter Egoiſt, in deſſen Armen das ſchöne Spielzeug zerbricht, ſobald er ſich daran erſättigt hat, deſſen von Natur unerſchöpfliche Leidenſchaft ihn von Gegenſtand zu Gegenſtand fortreißt, und welcher die gefährliche Energie beſitzt, zu zerſtören, was zerſtörbar iſt, und zugleich das Bewußtſein der Zerſtörung auszuhalten. Die Freiheit der Neigung und die Befriedigung ihres Zuges iſt Lothario ſo ſehr Naturgeſetz, daß er ſich nicht ſcheut, ſogar ſeinem Freunde Jarno die Geliebte zu entführen, und wenn Jarno trotzdem ſein Freund bleibt, ſo iſt das nicht Seelengröße der Freundſchaft, nicht kommuniſtiſcher Grundſatz, ſondern der Beweis, daß er der Liebe unfähig ſei.

Wollte man nun mit ſubjectiven Sittlichkeitsnormen und fixen Moralprincipien an dieſe in ganz epiſcher Objectivität dargeſtellten, im Leben unendlich oft zu findenden Verhältniße herantreten und wollte man aus ihren individuellen Erſcheinungen Göthe's eigne Maximen über die ſittliche Beziehung von Mann und Weib abzuleiten unternehmen, ſo wäre allerdings nichts leichter, als ihn zum Vertreter der modernſten Emancipation des Fleiſches zu machen. Und hier wäre in Wahrheit noch mehr Gelegenheit, ihn einer Entſittlichung der Ehe zu zeihen, als man ſich aus den Wahlverwandſchaften das Recht nahm, ehe Rötſcher's Kritik die große ſittliche Idee dieſer wahren Apologie der Ehe glänzend zur Anſchauung brachte. Die Worte Mittlers, ſagt Rötſcher: „Die Ehe iſt der

Anfang und Gipfel aller Kultur, sie macht den Rohen mild, und der Gebildetste hat keine bessere Gelegenheit seine Milde zu beweisen. Unauflöslich muß sie sein; denn sie bringt so vieles Glück, daß alles einzelne Unglück dagegen gar nicht zu rechnen ist. Sich zu trennen, giebt's gar keinen hinlänglichen Grund. Der menschliche Zustand ist so in Leiden und Freuden gesetzt, daß gar nicht berechnet werden kann, was ein Paar Gatten einander schuldig werden. Es ist eine unendliche Schuld, die nur durch die Ewigkeit abgetragen werden kann", sind das Evangelium der Ehe, das Kunstwerk ist die Welt der Wirklichkeit, welche sich dasselbe durch seine Wahrheit und Tiefe gegründet und gestaltet hat" *).

Nicht anderen Grundsätzen begegnen wir auch in dem Wilhelm Meister. Dem unbefangenen Beobachter entgeht nicht, daß aus allen solchen lockeren Zuständen und frivolen Verbindungen, welche nicht die sittliche Kraft des Bestehens, sondern nur die Schwäche flüchtigen Wechsels zum Prinzipe haben, erst die wahre, keusche und echt menschliche Ehe gesucht wird. Denn es ergibt sich aus ihnen jener Grundsatz, welcher mit der Grundidee des Romans selber im Einklange steht: wie das wahre sociale Verhältniß auf der Freiheit des Individuums als des in sich selbst festgewordenen Menschen beruht, so beruht auch das eheliche Verhältniß, das Fundament aller Gesellschaft, auf der Freiheit der Neigung für sich bestimmter, weil mit einander stimmender Individuen. Ist bei einem Teile die Neigung weniger frei oder gebunden oder minder stark, so

*) Rötscher, die Wahlverwandtschaften von Göthe ꝛc. Abhandl zur Phil. der Kunst. Zweite Abtheilung. S. 39.

tritt das Recht des Stärkeren oder das Geſetz der Attraction ein, und die Ehe wird unſittlich, die Naturgewalt iſt mächtiger als die Macht der Pflicht. Entſpringt das Mißverhältniß aus der Diſſonanz beider Teile, ſo wird die Ehe, wenn ſie noch mit allen ihren Titeln und Rechten des Beſitzes äußerlich und weſenlos feſtgehalten wird, ſchon zur wechſelſeitigen Proſtitution. Es gibt ferner Naturen, die alſo organiſirt ſind, daß ſie das Ideal der Ehe an ſich nicht zur vollen Realität bringen können, weil ihre Individualität die Tiefe derſelben nicht zu erſchöpfen vermag. Auch dieſe haben ſittlicher Weiſe ein Recht zu exiſtiren, denn es modificirt ſich der Begriff der Ehe nach den individuellen Charakteren. In Wilhelm und Natalien allein iſt vermöge ihrer beiderſeitigen äſthetiſchen Natur auch das ſchöne menſchliche Bild der Harmonie von Mann und Weib gegeben, in welcher bei der Vernünftigkeit der Beſtimmung für einander auch die ſelige Mitleidenſchaft einer unendlichen Liebe zu einander ſoll bewahrt bleiben. Dieſe Gewalt des Sympathiſchen aber iſt es, welche die Stagnation der Ehe in der Proſa der Angewöhnung verhindert und den dauernden Reiz geheimnißvoller Magie in die Alltäglichkeit legt. Wäre dem nicht ſo, dann würde das Ideal der Ehe allerdings ſchon in der kantiſchen Definition erreicht ſein und Wilhelm Heinſe Recht haben, wenn er für das Glück der Ehe von dem Weibe nichts anderes fordert, als körperliche Tauglichkeit zum Kindererzeugen.

Die Lehrjahre ſchließen nun mit der Emancipation Wilhelm's vom Irrtum, die durch das Verlöbniß mit Natalien eben ſo praktiſch verwirklicht wird, als ſie durch den ſymboliſch freimaureriſchen Act der Losſprechung von dem niederen und der

Erhebung auf den höheren Grad theoretiſch vollzogen wurde. Der durch die That der Natur ſelbſtſtändig gewordne Mann reicht dem ſelbſtſtändigen Weibe die Hand. Das unbedingte Streben iſt alſo ſchön beſchränkt und auf den Kreis der bürgerlichen Wirkſamkeit hingewendet. Und ſo blicken Wilhelm und Natalie vorwärts in die Zukunft, wo die Organismen des ſittlichen Lebens, die Familie und die Geſellſchaft, durch ihre eigene Energie ſollen producirt werden. Damit beginnen die Wanderjahre. Wir haben demnach den Uebergang zu ihnen auch von der materielleren Seite zu ſuchen.

Lotharios Verhältniſſe ſind in Bezug auf Vergangenheit und Zukunft bereits an Amerika geknüpft und ſchon treten die ſpäter ins Werk zu ſetzenden Koloniſationspläne entſchieden hervor. Die fernere Socialreform, welche in den Wanderjahren das Schibolet: Beſitz und Gemeingut, an der Stirne trägt, wird gleichfalls ſchon von Lotharios bevorwortet, denn er ſpricht ſich dahin aus: daß er zwar bei der Wirtſchaft ſeiner Güter auf gewiſſen Rechten ſtrack und ſtreng halten müſſe, daß er andere Befugniße aber abgeben wolle. „Und ſoll ich dieſen wachſenden Vortheil allein genießen? Soll ich dem, der mit mir und für mich arbeitet, nicht auch in dem Seinigen Vortheile gönnen, die uns erweiterte Kenntniſſe, die uns eine vorrückende Zeit darbietet?“ Demgemäß dringt Lotharios auch auf die Tilgung des Privilegiums in Betreff der Titel und Laſten des Beſitzes. „Denn durch dieſe Gleichheit mit allen übrigen Beſitzungen entſteht ganz allein die Sicherheit des Beſitzes.“ Er dringt auf die Aufhebung der Majorate, um die Beſitztümer unter die Kinder gleicher zu verteilen und alle in eine lebhafte, freie Thätigkeit zu verſetzen, „ſtatt ihnen nur die

beſchränkten und beſchränkenden Vorrechte zu hinterlaſſen, welche zu genießen wir immer die Geiſter unſerer Vorfahren hervorrufen müſſen.“ Es liegt da die Vergegenwärtigung der Grundſätze der Saint-Simoniſten ſehr nahe. Man vergleiche nur ihre Adreſſe, welche ſie im Jahre 1830 der franzöſiſchen Kammer einreichten und worin es heißt: „Das Syſtem der Gütergemeinſchaft will eine gleiche Theilung alles Vermögens unter alle Glieder der Geſellſchaft. Die Saint-Simoniſten weiſen dieſe gleiche Theilung zurück, die in ihren Augen eine empörendere Ungerechtigkeit wäre, als die ungleiche Theilung, die im Beginne durch die Eroberung herbeigeführt wurde. Denn ſie glauben an die Ungleichheit der Menſchen als Baſis der Aſſociation ſelbſt; die Gemeinſchaft der Güter würde offenbare Verletzung des erſten moraliſchen Geſetzes ſein, daß jeder geſtellt werden ſoll nach ſeiner Fähigkeit und belohnt nach ſeinen Werken.“ „Aber um dieſes Geſetzes willen wollen ſie die Aufhebung aller Privilegien der Geburt ohne Ausnahme und mithin die Vernichtung des Erbthums. Es ſollen im Gegentheil alle Bedingungen der Arbeit, der Boden ſelbſt und die Capitalien durch Geſellſchaftung hierarchiſch bewirthſchaftet werden. Die Saint-Simoniſten greifen mithin das Geſetz des Eigenthums nur an, inſoweit es das Vorrecht des Müßigganges heiligt“ *).

Was Lothario in den Lehrjahren und was die Aſſociation der Wanderer in den Wanderjahren grundſätzlich ausſprechen, kommt den Simoniſtiſchen Principien ziemlich nahe, und man wird ſich durch die Idioſynkraſieen gegen die ſocialiſtiſchen Er-

*) Stein: Der Socialismus und Communismus ꝛc. S. 204.

ſcheinungen innerhalb der deutſchen Literatur ferner nicht mehr beſtechen laſſen, ſie abzuleugnen, wo ſie nicht abzuleugnen ſind.

So iſt denn durch Lothario die Reform der Beſitzverhältniſſe anerkannt, indem zugleich die Notwendigkeit deutlich wird, daß dieſe Reform nicht über das Jenſeits des Meeres hinausgeſchoben, ſondern ſchon hier mitten in den fixen Feudalzuſtänden der alten Welt in Angriff genommen werde. Denn „hier oder nirgend iſt Amerika!“ und „hier oder nirgend iſt Herrnhut!“ ruft Lothario aus. Wir ſehen wiederum, daß die Herrnhuterei als ein Verſuch, eine auf altevangeliſcher Brüderlichkeit und Gemeindlichkeit beruhende Societät herzuſtellen, betrachtet werden muß, und wie dergleichen ſocietäre und induſtrielle Sekten, welche das Bürgerliche und Kirchliche verſchmelzen, mögen ſie übrigens Namen tragen wie ſie wollen und ſelbſt jeſuitiſcher Natur ſein, etwas Verwandtes haben, ſo iſt ſpeciell den Herrnhutern und den Simoniſten dies gemein, daß ſie einen liebenden Vater an die Spitze des Gemeinweſens ſtellen, einen Prieſter, der zugleich weltliches und geiſtliches Oberhaupt ſei, daß ihre Verfaſſung auf der Autorität und Pietät beruht, alſo patriarchaliſch iſt. Aber die Grundſätze des Herrnhutianismus werden ſchon in den Lehrjahren überwunden; denn ſo ſpricht ſich auch der weltverſtändige Lothario gegen die Torheit des Grafen aus, weil er ſein Vermögen der Brüdergemeinde hingegeben, im Glauben ſeiner Seele Heil dadurch zu fördern; „hätte er, ſagt er, einen geringen Theil ſeiner Einkünfte aufgeopfert, ſo hätte er viel glückliche Menſchen machen, und ſich und ihnen einen Himmel auf Erden ſchaffen können. Selten ſind unſere Aufopferungen thätig; wir thun gleich Verzicht auf das, was wir beſitzen.“

Die Idee der Entſagung, welche ſich ſchon durch die Lehrjahre hindurchzieht, und nun vollends das Epigraph der Wanderjahre wird, iſt nämlich in der ganzen Dichtung zwiefach zu faſſen, einmal nach dem Ethiſchen und Innerlichen, dann nach dem Praktiſchen und Geſellſchaftlichen. Es ſoll alſo auch dem Beſitze entſagt werden im Intereſſe der Societät; nur ſoll das rechte Maß der Entſagung auch hier gefunden werden. Es wird dies bereits im ſiebenten Buche der ſchon didaktiſch werdenden Lehrjahre angedeutet, und jenes ſpätere: Beſitz und Gemeingut, das Princip des Götheſchen Socialismus, ſchwebt uns wiederum vor.

In dieſen nunmehr praktiſch ſocialen Problemen, welche nach vollendeter Ausbildung des Subjects, das fortan zur beſtimmten Weltthätigkeit ſich erſchließen ſoll, durch die Umgeſtaltung des bürgerlichen Lebens im Wege der Aſſociation, der Koloniſation und eines ermöglichten Weltbundes ſollen gelöſt werden, haben wir die Fäden, welche aus den Lehrjahren zu den Wanderjahren hinüberleiten.

Wilhelm Meiſter's
Wanderjahre oder die Entſagenden.

„Dieſes ſollte aber andeuten, daß man auch die anderen Bürger jeden zu dem Einen Geſchäfte, wozu er geeignet iſt, hinbringen müſſe, damit jeglicher des Einen ihm eigentümlichen ſich befleißigend nicht Viele, ſondern Einer werde; und ſo auch die geſammte Stadt uns zu Einer erwachſe und nicht zu vielen." —

Platon in der Republik.

Die Wanderjahre.

Trotz alles inneren Reichtums der Wanderjahre dürfte es schwer sein, ihre dichterische Anlage und Ausführung mit dem plastischen Baue und dem durchglühten Leben der Lehrjahre nur im Entferntesten zu vergleichen. Göthe hat das Schicksal gehabt, seine beiden großartigsten Schöpfungen durch ein beträchtliches Zeitintervall in zwei sich nicht mehr ganz entsprechende Hälften teilen zu müssen; und wie Klopstock nicht ungestraft die letzten zehn Gesänge seines Epos erst im Alter vollendete, hat auch Göthe den blühenden Genius der Jugend für seinen zweiten Teil des Faust und seine Wanderjahre nicht mehr dauernd beschwören können.

Schon von Seiten dieses Schicksals liegen die Wanderjahre dem zweiten Teile des Faust durchaus parallel. Wie hier mit dem ersten Teile die eigentliche Tragödie endigt, endigt mit den Lehrjahren der eigentliche Roman. In beiden Fortsetzungen verschwindet und muß das Interesse an den dramatischen Personen verschwinden, welche nunmehr vor dem großen Weltdrama, das sich in den mannigfaltigsten Erscheinungen und immer weiter und weiter werdenden Kreisen aufthut, vollends in den Hintergrund treten. Wo daher die Handlung abnimmt und die Intensität ihrer bewegenden Kraft verliert,

gewinnt die Extensität der Erscheinung, und wo die bildnerische Gestalt ausgeht, sproßt ein Reichtum von Ideen empor, der uns entschädigen muß. Der zweite Teil des Faust wie die Wanderjahre sind daher unerschöpfliche Repertorien von Schäzzen des Wissens und der Reflexion, von Maximen und lehrhaften Winken aus jederlei Richtung des Lebens, wie sie nur das gereifte Alter in die Archive seiner Erfahrung niederlegen kann. Wie man schon in den Lehrjahren und im ersten Teile des Faust Zusammenklänge entdeckt, so begegnen sich in den Wanderjahren und Faust's zweitem Teile noch mehr Göthe's Gedanken, sowol auf dem Wege der humanischen Weltthätigkeit und Weltweite im Allgemeinen, als auch im Besonderen in einzelnen Themen, wie in der bekannten geognostischen Naturansicht Göthe's, welche in den Wanderjahren Jarno vertreten muß. Das Stoffartige und Studienhafte beherrscht den zweiten Teil des Faust, wie es die Wanderjahre beherrscht. Es dürfte wol eine lohnende, besondere Aufgabe sein, die Verwandschaft von Faust und Meister genauer zu erforschen; und da beide universelle Dichtungen als typische Lebensentwicklungen des Menschen betrachtet werden können, so liegt es nahe, daß auch Dichtung und Wahrheit im Verhältniße zu den sie fortsetzenden Tag- und Jahresheften mit in den Kreis dieser Betrachtung gezogen werden können, wie eine solche Andeutung bereits gemacht worden ist *).

Während Göthe im Jahre 1831 am vierten Acte des Faust arbeitete, äußerte er selbst über den Zusammenhang der für sich bestehenden Massen des Ganzen: „Dem Dichter liegt

*) Wilhelm Danzel über Göthe's Spinozismus S. 93.

daran, eine mannigfache Welt auszusprechen, und er benutzt die Fabel eines berühmten Helden bloß als eine Art von durchgehender Schnur, um darauf aneinander zu reihen, was er Lust hat. Es ist mit der Odyssee und dem Gil Blas auch nicht anders." (Eckermann ꝛc. II. 264.) Auf eine solche Schnur hat Göthe denn auch die einzelnen Massen der Wanderjahre gereiht; aber wenn im Faust die reinere Form der Composition schon einen poetischen Zusammenhalt gibt, vermag die Romanform dies gleicherweise nicht. Lust und Laune des Poeten wird hier viel eher Willkür, und vergißt man nicht, welcher Art das Ganze zusammengesetzt worden, wie Göthe noch zuletzt aus äußerlichen Rücksichten die makarischen Lehrsprüche und die Reflexionen im Sinne der Wanderer hineinbrachte, so wird man sich über die didaktisch fragmentarische Art der Wanderjahre nicht täuschen dürfen. Das Ganze erscheint als Mosaik, und der Poet wird oft zum Redaktor. Nicht selten tritt auch die Poesie aus dem blütenreichen Garten der herrlichsten Gewächse, woran auch dieses Buch überreich ist, in die nackte Prosa einer handgreiflichen Wirklichkeit heraus. Rosenkranz zeigt deshalb in seiner Vertheidigung der Wanderjahre gegen Laube, der ihm auf den philosophischen Standpunct nicht folgt, eine zu große Vorliebe für göthesche Dichtung überhaupt, wenn er über dem Philosophischen das Aesthetische nicht beachtet, und es gar unternimmt, die trockenste technologische Detaillirung des Webehandwerks für die Poesie zu retten, weil wir doch gegenwärtig die Noth der Berliner und der Schlesischen Weber kennen gelernt hätten. (Göthe u. s. Werke S. 428.) Ebenso wenig dürfte man dem Urteile Rosenkranz' durchaus beipflichten, daß die Novellen der Wan-

derjahre Meisterstücke seien. Abgesehen von dem Mann von funfzig Jahren, einer trefflichen Erzählung, welche die krystallinische Klarheit götheſcher Gebilde mit einer Gefühlslebendigkeit, die sich der alternde Dichter gleichwol darin nicht mehr zutrauen mag, und mit der stillen Pracht der Scenerie verbindet, erscheinen die übrigen frostig und nicht selten geringfügig. Oder welche Meisterlichkeit wollte man wol in der pilgernden Thörin, im nußbraunen Mädchen, in Nicht zu weit, gar in der gefährlichen Wette finden, welche eine studentische Albernheit zum Gegenstande der Behandlung hat, während die neue Melusina ebenso wenig als die Wette oder Wer ist der Verräther sich durchaus unter die Kategorie der Entsagung und Wanderung bringen läßt, unter welche doch Rosenkranz alle Novellen will gebracht wissen.

Göthe, so scheint es, ließ in den Wanderjahren seinem eigentümlichen und durchaus epischen Zuge zur Episode behaglich die vollste Freiheit und reihte an einander, was anzureihen er eben odyssеische Lust hatte, ohne dem Grundgedanken zu viel Abbruch zu thun. Jener homerische Zug ist aber tief in Göthe's reicher, zeugungskräftiger Natur begründet. Seine epische Dichtung strotzt wie ein südlicher Baum von Blüten und Früchten, wo neben den reifen immer noch Fruchtansätze sich bilden, welche als selbstständige Frucht sofort sich ablösen würden, wenn die Sonne seines poetischen Genius auf ihnen liebend verweilen wollte. Schon im Werther finden sich solche Ansätze zur Novelle innerhalb der Novelle, wie die meisterhaften Skizzen von dem Wahnsinnigen und dem Bauernburschen beweisen; in den Wahlverwandschaften sehen wir einen ähnlichen novellistischen Ansatz in der Geschichte des un-

glücklichen Mädchens, welches an dem Tode ihres Bruders Schuld wird, und eine schon ausgebildete und abgelöste Novelle: die wunderlichen Nachbarskinder. Die Lehrjahre endlich drängen eine ganze Fülle von Episoden aus sich heraus. Aber mit seiner eigenen Beschränkungsfähigkeit wußte Göthe im Werther, in den Wahlverwandschaften und in den Lehrjahren die schwellende Bildungskraft seiner Phantasie zu mäßigen und sie zu jener rätselhaften Kunst umzuzwingen, wonach die eigentlichen Ereignisse und Katastrophen der Haupthandlung aus kleineren Spiegelbildern magisch zurückstralen und eine zauberische oft grauenerregende Helle über das Ganze verbreiten, daß man sich von dem Geiste der Notwendigkeit dämonisch durchschauert fühlt. Diese Kunst der Objectivirung ist's, die man in Shakespeare's Lear und Hamlet lernen kann, es ist eine Großheit, welche in Göthe's Dichtung immer von der gewaltigsten Wirkung bleiben muß. In den Wanderjahren nun wuchert die Lust der Episode ungehemmt und zum Nachteile der Dichtung so ungezügelt, daß die Novelle, welche im sonstigen Epos nur als überhellendes Streiflicht wirkte und das objective Leben auf die interessirten Subjecte reflectirte, um sie auf eine allgemeine sittliche Basis zu stellen und ihnen die zusammenhangslose atomistische Besonderheit zu nehmen, hier sich geschwätzig aufdrängt und mit rednerischer Prätension in das Proscenium stellt.

Indem wir nunmehr den Versuch machen, die Wanderjahre darzulegen, scheint es, daß sie selbst dazu auffordern, sie auseinander zu legen. Denn ihre ganze Composition ist von der Art, daß sich gewiße angereihte oder durcheinander gezogene Massen von selber zur Sonderung anbieten. Zuerst springt

die Zweiheit eines novelliſtiſchen und eines didaktiſch-pragmatiſchen Teiles in die Augen.

Der rote Faden der Idee, welcher ſich durch alle Novellen hindurchſchlingen ſoll, iſt ſchon in der angeführten meiſterhaften Abhandlung von Hotho nachgewieſen, wie auch das mittelgliedartige Verhältniß der Wahlverwandſchaften zu Lehr- und Wanderjahren von ihm betrachtet worden iſt. Hiebei dürfte nur die Bemerkung am Orte ſein, daß eine zu ſtreng behauptete Zwiſchenſtellung der Wahlverwandſchaften die Gefahr mit ſich zu bringen ſcheint, dieſer kunſtvollen Dichtung ihre eigentümliche Selbſtſtändigkeit zu nehmen, indem ſie mit in die Novellen der Wanderjahre herabgedrückt wird. Denn auf der anderen Seite ſtehen doch die Wahlverwandſchaften offenbar auch zu Werther in dem innigen Zuſammenhange der Wechſelſeitigkeit, und Werther's ſociale Bedeutung auch für den Begriff der Ehe und der geforderten aber nicht geleiſteten Schickſalsüberwindung durch Entſagung darf doch nicht geleugnet werden, ſo daß in dieſem Betracht, wenn man über die Zeit der Dichtung hinwegſieht, auch Werther's Leiden (wie einige Unterhaltungen der Ausgewanderten) mit vollem Rechte in den Novellencyklus der Wanderjahre hineingezogen werden könnten.

Ein Teil der Novellen — und von den ohne Nötigung der organiſchen Idee hineingebrachten kann hier nicht die Rede ſein — lehnt ſich nun an den letzten Abſchnitt der Lehrjahre, wo das eheliche Verhältniß von Mann und Weib gefunden wurde. Irrtum und Leichtſinn im Knüpfen der heiligſten Bande, welche wie in den Wahlverwandſchaften das zermalmende Schickſal, oder wie in den Lehrjahren moraliſchen Verluſt, ſittlichen Untergang und Verſtörung der Geſellſchaft zur

Folge haben, die ſentimentale Preisgabe der ſchwächeren an die prävalirende Individualität, wie bei Werther, der gleich Eduard einen nur mißglückten Verſuch zum Entſagen und Entfliehen macht, ſollen hier durch Reſignation und Wanderung vollends überwunden und dem Schickſale der Blitz der Zerſtörung aus der Hand geſchlagen werden. Dies iſt der verbindende Gedanke der Novellen; ob ſie immer vermögend genug ſind, ihn anſchaulich darzuſtellen, das freilich darf bezweifelt werden.

Die einzige Novelle, welche der Intention durchaus genügt, iſt der Mann von funfzig Jahren, worin eine überraſchend neue Colliſion zwiſchen dem Vater und dem Sohne aufgewieſen wird, welche in der pilgernden Törin ſchon anklingt. Der Mann von funfzig Jahren iſt deshalb auch die einzige Erzählung, deren Perſonen in den Zuſammenhang des Ganzen mit einzutreten ganz im Stande ſind und ſich an die pythiſche Familien- und Ehepriesterin Makarie ſchließen, während Lenardo's nußbraunes Mädchen keinen eigentlich in unſere allgemeine Kategorie gehörenden Colliſionsfall darbietet. Denn es wäre wunderlich genug, einem Menſchen, der ſein grillenhaftes Gewiſſen und ſein Barmherzigkeitsgefühl durch eine nicht gehaltene Zuſage aufgeſtört hat, Entſagung und Wanderung, ich weiß nicht wovon und wohin, aufzulegen, ſtatt ihn die leicht zu tilgende Schuld durch beſſeres Thun an Ort und Stelle vernunftgemäß tilgen zu laſſen.

Der auf die Beſeitigung des Wahnes und Wehes gerichtete Plan der dahin gehörenden Novellen alſo, mögen ſie die Idee erreichen oder hinter ihr zurückbleiben, greift in dieſem Sinne ohne Zweifel in das philoſophiſch-pädagogiſche Problem der Wanderjahre überhaupt hinein. Denn nachdem die Lehr-

jahre die Individualität herausgebildet und befreit haben, ſoll nun in den Wanderjahren die Geſellſchaft gefunden werden, welche mit den pädagogiſchen Mitteln naturgemäßer und geſunder Entwicklung jedes Einzelnen ausgerüſtet, die Garantie eines ſittlich und materiell ungeſtörten Gleichgewichtes der Arbeit und des Genuſſes in ſich ſelber findet. Dieſer neben und zwiſchen den Novellen hingehende pragmatiſche Teil der Wanderjahre, ihre allgemeine ethiſch-pädagogiſch-ſociale Seite legt conſequent anſteigend in drei Gruppen ſich auseinander, in das *Syſtem der Familie* (S. Joſeph, der Oheim und Makarie), in das *Syſtem der Erziehung* (pädagogiſche Provinz), endlich in das *Syſtem der Geſellſchaft* (die Kolonie).

Der Begriff der Familie, womit die Wanderjahre ſich ſofort eröffnen, wird durch den Begriff der Ehe, als den Endſchluß der Lehrjahre, zunächſt gefordert.

Die *Ehe* hat Göthe in den Wahlverwandſchaften als das erhabne Myſterium der göttlichen Einheit und Erfüllung der Menſchennatur offenbart; im Wilhelm Meiſter entwickelt er ihren Begriff nicht mehr erhaben dialogiſch wie dort, ſondern dialectiſch-dramatiſch nach den verſchiedenſten Seiten der praktiſchen Lebensmanifeſtation und im weiteſten Verhältniße zu dem ſocialen Weſen des Menſchen überhaupt.

Der organiſche Fortgang von dieſem erſten Fundamente der geſelligen Geſtaltung der Menſchheit zu einem ſchönen und freien Weltorganismus ſtellt ſich im Proceſſe der Wanderjahre überaus einfach dar; denn die *Ehe* empfängt das in ſich gebildete und reif gewordene Individuum als der innerſte und erſte ſociale Lebenskreis, aus dem die Rieſenpflanze der menſchlichen Geſammtentfaltung aufwachſend ſich ausbreitet. Um ihn

ſchließen ſich concentriſch die weiteren Kreiſe der Familie, worin die Ehe die Unendlichkeit ihrer fleiſchgewordenen Liebe in einer organiſch gegliederten Einheit zuſammenfaßt, und der Geſellſchaft, welche die höhere Kategorie iſt, der ſich die Individuen und die Familien unterordnen, als einer wechſelwirkenden Aſſociation aller freien Individualitäten, deren Einheitspunkt wiederum iſt die realiſirte Freiheit als das Glück eines Jeden im Allgemeinen. Aber der Horizont der Geſellſchaft ſoll ſich nicht an dem „Verfluchten Hier" einer Fauſtkolonie begrenzen, ſondern endlich in den Weltzuſammenhang, den Weltbund, übergehen.

I.

Das System der Familie.

Indem die Wanderjahre zugleich den Titel: Die Entsagenden, führen, scheint dadurch bestimmt zu sein, daß mit der Wanderung auch zugleich die Entsagung verbunden gedacht werden müsse. Dieser doppelseitige Begriff darf aber nicht blos im Sinne der Novellen auf das Motiv einer ethischen Collision beschränkt werden, sondern erweitert sich im Verlaufe der Dichtung zur Weltwanderung und Weltentsagung, indem der Bund, nach Amerika hinüberstrebend, die Welt der Väter, Europa und seine Geschichte aufgibt, gleichsam um dessen großen socialen Conflicten und Schicksalen zu entwandern.

Lenardo, der Vorsteher des Bundes, entwirft uns denn im dritten Buche der Wanderjahre (Kap. IX.) das köstliche Gemälde von dem beständigen Wanderleben, in welchem die Menschheit begriffen sei. Einen überraschend ähnlichen Gedanken hat einmal Opitz in seiner Nymphe Hercinie gehabt, bei dem wir einen götheschen Anklang sonst wol nicht suchen würden.

Weil nun Wilhelm Meister die Hauptfigur des ganzen Romanes ist, so wird er auch vorzugsweise und zuerst als

Wanderer und Entſagender auftreten müſſen, wie er in dieſer Eigenſchaft die Wanderjahre auch wirklich eröffnet. Er wird ſelbſt in den Wanderbund hinübergeführt werden müſſen und vom Bürger, zu dem er am Ende der Lehrjahre geworden war, am Ende der Wanderjahre zum Weltbürger emporſteigen.

Setzten wir dieſe allgemeine Kategorie der Wanderjahre hier bei Seite, ſo berechtigt uns Wilhem's am meiſten intereſſirte Figur zu der Forderung, die Motive der Wanderung und Entſagung gerade an ihm poetiſch individualiſirt zu ſehen. Es entſteht deshalb zunächſt die Frage, welche eigentümliche Nötigung Wilhelm obliege, wandernd zu entſagen in dem Augenblicke, wo er mit dem Beſitze Natalien's die ſittlichen Verwicklungen auch der Freunde zur befriedigendſten Löſung gebracht ſieht, und wo ihm eigentlich nur übrig blieb, ſeinem Liebesglücke durch die Gründung des Familienglückes vollſte Realität zu geben.

Der Dichter iſt uns die Antwort auf dieſe Frage ſchuldig geblieben. Sobald er die Hände Wilhelm's und Natalien's ineinander gelegt hatte, ließ er den Roman ſelber fallen, und jene leidenſchaftsloſe Natalie, das Ideal der Träume Wilhelm's, die er ſo reizend zu malen wußte, glänzt aus den Lehrjahren fortan nur wie ein fernes Geſtirn, deſſen Stralen nicht wärmen, während der Liebende, dem der Bund in Betreff vergangener und zukünftiger Dinge ein wunderliches Schweigen auferlegte, in fremden Regionen als ein noch anerfahrungsbedürftiger Scholaſt romantiſch umherpilgert. Daß Göthe ferner dieſelben Mächte des Turms, denen er doch bereits den geheimnißvollen Iſisſchleier vom durchaus gewöhnlichen Menſchenant-

litze genommen, noch als ein poetiſches Mittel weiter fortgebraucht, um ſeinen pythagoriſchen Epopten unter ſo myſtiſch-graalhaften Formeln und Vorſchriften wandern zu laſſen, mag zwar dem Begriffe des Geſellen, wozu es nun der Lehrling Wilhelm gebracht hat, anpaſſen, kommt aber dem ſchon klar gewordenen Verſtande des Romans nicht zu ſtatten. Ueberhaupt werden wir das Myſterienhafte und Eleuſiniſche, welches aus der Göthenatur in die ſpätere Romantik überging, in den Wanderjahren ſich mannigfach ſteigern finden, und das erſcheint mir in dem prophetiſch tiefſinnigen Weſen dieſer Dichtung gerade ſo innerlich notwendig wie im zweiten Teile des Fauſt.

Der Dichter läßt Wilhelm, nachdem er mit ſeinem humaniſchen Individuum fertig geworden, wandern, damit er in neuen und größeren Weltkreiſen lerne, wie man im bürgerlichen Leben ſeine durch Beſchränkung concentrirten Kräfte, in die Geſellſchaft werkthätig eingreifend, zu verwenden habe. Es iſt noch ſeine fortgeſetzte Erziehung, aber für das Ganze der Menſchheit. In merkwürdiger Uebereinſtimmung läßt übrigens auch Rouſſeau ſeinen Emil Sophiens Gegenwart entſagen und wandern, um ihrer erſt ganz würdig zu werden. „Die Pflichten des Menſchen haſt du ſtudirt, ſagt der Mentor zu Emil, kennſt du aber auch die Pflichten des Bürgers? Weißt du, was Regierung, Geſetz, Vaterland zu bedeuten haben? Weißt du, unter welchen Bedingungen es dir erlaubt iſt, zu leben, und für wen du dein Leben hinzugeben haſt? Du glaubſt, bereits Alles zu wiſſen, allein du weißt eigentlich noch gar nichts. Bevor du alſo in der bürgerlichen Geſellſchaft einen Platz behaupten willſt, ſo lerne dieſelbe erſt

kennen, lerne beurteilen, welche Stellung in derselben für dich sich eignet.“*)

Auf dieser neuen Wanderung hat Wilhelm Meister, wie in den Lehrjahren an Mignon, so an Felix, seinem Sohne, einen Begleiter. Dort war es ein nachtendes Irrlicht, das seine unsteten Pfade kreuzte, ein aus den dunkeln Reichen des Schicksals emporgestiegenes Unglückswesen mit ew'ger Sehnsucht nach dem Sonnentage, hier ist es Felix, das Glückswesen, der Knabe, über welchen Götter und Menschen das Füllhorn reicher Gaben ausschütten, den die Grazien heiterster Natur im schönen Farbenspiele des Lebens zum Jünglinge freundlich auferziehen. Die dichterische Größe dieser Parallele ist wieder eine unnachahmliche götheſche Schönheit. Das Weh Marianen's, die noch aufzulösende Dissonanz der Lehrjahre, gewinnt in Felix, ihrem Kinde, eine genienhafte Verklärung, und wieder schweben um ihn die fort und fort nachhallenden Trauerklänge um Mignon.

Felix ist neben seinm Vater der aufgehende Stern neben dem untergehenden (Göthe's Enkel neben ihm in Ilmenau), der Repräsentant des jugendlichen Geschlechtes, das den Kämpfen und Stürmen der im Irrtum und im Schmerze erzogenen Väter entwachsen, einer schöneren Zukunft lebensfrisch entgeneilt.

Wir finden Wilhelm denn im Anfange seiner Wanderjahre mit Felix in dem unbeschreiblich schönen Idyll, darin Göthe uns eine heilige Familie malt mit allem Reize eines Raphael, Tizian oder Coreggio.

*) Rousseau, Emil 4.

Die Idylle von Sanct Joseph ſteht da als ein Typus der Familie, des ſtillen häuslichen Glückes, für welches Meiſter erſt die Beſchränkung, die Reſignation und die praktiſche Tüchtigkeit ſucht. Um ſolcher hohen Bedeutung willen gab der weiſe Dichter dieſem Familiengemälde in ſeiner Dichtung die Einzigkeit. Denn einzig ſteht es da unter allen anderen häuslichen Kreiſen der Lehr- und Wanderjahre, denen allen ohne Ausnahme, ſo weit ſie handelnd eintreten, die Unvollſtändigkeit anhaftet, daß ſie nicht wirkliche Familienorganismen ſind. Wir finden wol Blutsverwandte um ein regierendes Haupt, welches da nicht anders als der Oheim oder die Tante (Reſpektsperſonen an ſich) ſein kann, familienhaft zuſammengeſchloſſen, aber nirgends Vater und Mutter im Kreiſe ihrer Kinder. In Sanct Joſeph allein iſt der Begriff der Familie als der innigſten Einheit natürlicher Liebe in concreter Wirklichkeit vollſtändig in's Leben getreten, und dieſer ſtille Reichtum eines ſo unmittelbaren und unergründlichen Glücks tritt Wilhelm, dem Lückenhaften, Ruheloſen, wie ein freundlicher Dämon entgegen, welcher ihm mit der Palme des Friedens den Weg andeutet, den auch er zu gehen habe.

Joſeph hat ferner ſeine Handwerksprofeſſion aus den Händen ſeines Heiligen, des Zimmermannes, empfangen; ſie iſt dadurch verklärt und geweiht worden, die Arbeit als ein heiliges Gut des Menſchen an das Chriſtentum, die Religion der Armen und Niedrigen, angeknüpft, was von tief eingreifender Wirkung auf das Ganze der Dichtung iſt. Denn Sanct Joſeph bleibt für die Wanderjahre, den Roman des Handwerks, fortan als ein zauberverbreitendes Symbol in der Erinnerung. „Allem Leben, allem Thun, aller Kunſt muß

das Handwerk vorausgehen, welches nur in der Beschränkung erworben wird", diese Maxime des später auftretenden Altertümlers hat der Dichter in Sanct Joseph dem Ganzen als ein plastisches Epigramm künstlerisch voraufgestellt. Man muß sagen, daß die Wanderjahre, wären sie in ihrem weiteren Fortgange selbst das Mißrathenste, was Göthe dichten konnte, durch diese wunderbare Offenbarung göttlicher Genialität und Ursprünglichkeit, wie es die einleitende Idylle Sanct Joseph ist, allein schon berechtigt sein müßten, den größten Meisterwerken aller Literatur beigezählt zu werden.

Der Kontrast eines so einfachen, lieblich engen Familienstilllebens, eines mit so heiterem Genügen so ganz und so thätig ausgefüllten Berufes zu dem unstäten Wanderleben Wilhelm's erweckt in ihm die schmerzlichste Sehnsucht, und so schreibt er (I. III. 37) an Natalie: „Daß er aber glücklich genug ist, neben dem Thiere herzugehen, das die doppelt schöne Bürde trägt, daß er mit seinem Familienzug Abends eindringen kann, daß er unzertrennlich von seiner Geliebten, von den Seinigen ist, darüber darf ich ihn wol im Stillen beneiden." Welchen Zweck hatte aber wol Sanct Josephs Familiengemälde, welchem durch die ausdrücklich legendarische Beziehung auf die Heilige Familie, den Prototyp des Familienlebens, der Dichter eine so hohe Weihe gab, wenn es in Göthe's Plane gelegen sein sollte, wie Platon und Fourier, den Familismus aufzuheben? so fragen wir, um auch diesen Punkt zu berühren, weil Karl Grün jene schon von Karl Rosenkranz sehr treffend widerlegte Ansicht aus einigen späteren Stellen des Romans als göthisch gerne deduciren möchte.

Ist nun Sanct Joseph offenbar als ein Musterbild eines thätig beschränkten und glücklichen Familienlebens aufgestellt, so wäre es allerdings lächerlich, ein solches für die Individualität Wilhelm's zum Originale zu machen, das er für sich zu copiren hätte. In Sanct Joseph ist überhaupt nur erst das Ideal der Familie für die Wanderjahre bleibend gewonnen. In diesem kleinen Ramen drängt sich das Bild der Familie symbolisch, wie in der Malerei des katholischen Mittelalters, zusammen. Es war daher ein tiefer genialer Zug dichterischer Notwendigkeit in Göthe, sein Familiengemälde mit den wundersamen Farben alter kirchlicher Malerei zu idealisiren, und so hat er den beabsichtigten Effect vollkommen erreicht.

Wie groß und klar aber Göthe hier dachte und componirte, sehen wir sogleich daraus, daß er Wilhelm von jenem kleinen symbolischen Familienbilde alsobald sich umwenden läßt, um ihn in die große praktische Familienwelt einzuführen, wo der Begriff der gesuchten Gesellschaft nach allen Lebensrichtungen hin schon vorweg ihm entgegen kommt, aber nicht anders als erst in der familiaren Beschränkung realisirt. Es ist dies die Familienwelt des Oheim's der Wanderjahre, welche als eine Unterstufe zu der in Aussicht stehenden großen Association zu betrachten ist.

Der Oheim Hersilien's und Makarie stehen im Mittelpunkte dieses so weit ausgedehnten und so weit hinwirkenden Kreises, daß er nahe daran ist, die Peripherie seiner Familienverbandschaft zu sprengen. Wenn ferner der Oheim der ordnende und regierende Gedanke desselben nach dem Praktischen und Materiellen, in Regiment und Verwaltung der Gemeinde ist, ist es Makarie in Beziehung auf das Sittliche als die

Familien- und Gemeindepriesterin. Es hat dieser Gesellschaftskreis daher noch eine gewisse hierarchisch-aristokratische Färbung, und wollte man hier den Sanct-Simonismus wittern, so wäre es sogar unverwehrt, einen Vergleich mit Enfantin's Priesterpaare und dem Cultus des Weibes bei Cabet zu machen. Es ist jedenfalls merkwürdig, daß der Socialismus, wenn er eine neue Ordnung der Gesellschaft sucht, ein ideales Priestertum nicht entbehren kann; nur was beim Platon dem delphischen Gotte allein zu ordnen überlassen wird, also als ein für menschliche Satzung Unzureichendes dem Innern selbst zugewiesen bleibt, machen die Jesuiten in Paraguay und die Cabetisten in Icarien zu einer ökonomischen Vorschrift. Auf einer ähnlichen Stufe steht auch jene Gesellschaftsverfassung des Oheims, welche der Dichter durch die Herkunft des wunderlichen Mannes mit William Penn und Nordamerika in Verbindung gesetzt hat, und sie erinnert, was das Oekonomisch-Diätetische betrifft, dem selbst das religiöse Bedürfniß untergestellt wird, beinahe an die Jesuitenkolonien.

Alle Idealität, aller intellectuelle Trieb ist hier in die Materie herabgesunken. Die Moral ist nicht mehr um ihrer selbst willen bewegendes Princip des Menschen, sondern dienstbare Sklavin des physischen Wols, die Religion nicht mehr Cultus des seiner göttlichen Freiheit bewußten Menschen, sondern Cultus des Gewissens, welches erregt und beschwichtigt werden soll, woraus sich denn auch die alberne Wunderlichkeit Lenardo's, des Gewissenspedanten, am besten erklären läßt. Die Religion wird hier zu einem sanitätspolizeilichen Mittel herabgewürdigt, Alles was den Menschen drückt zu beseitigen, und ausdrücklich ist die Sonntagsfeier dazu be-

ſtimmt, daß jede Laſt, welche in religiöſer, ſittlicher, geſelliger, ökonomiſcher Beziehung auf der Seele liegt, abgeworfen werde. Sonntags bleibt jeder einſam und widmet ſich einer vorgeſchriebenen Betrachtung. Sind es körperliche Leiden, ſo muß am Anfang der neuen Woche der Arzt aufgeſucht werden; iſt die Verlegenheit „ökonomiſch oder ſonſt bürgerlich", ſo ſind die Beamten verpflichtet ihre Sitzungen zu halten. „Iſt es geiſtig, ſittlich, was uns verdüſtert, ſo haben wir uns an einen Freund, an einen Wohldenkenden zu wenden, deſſen Rath, deſſen Einwirkung zu erbitten: genug, es iſt Geſetz, daß Niemand eine Angelegenheit, die ihn beunruhigt oder quält, in die neue Woche hinübernehme." Der Oheim ſelbſt beſpricht ſich mit Makarie, die er von Zeit zu Zeit beſuchend angeht, und pflegt Sonntag Abends zu fragen: „ob Alles rein gebeichtet und abgethan worden." Dies ironiſche „abgethan" iſt denn der treffendſte Ausdruck für dieſen aſchgrauen Gewiſſensdienſt und ſolchen Götzencultus des Nutzens, wo der Menſch wie ein Maſchinenzugthier Augenblenden trägt, daß ihn das Sonnenlicht der idealen Sphäre nicht verirre und er nicht eines Maientags auf Flügeln des Ikarus über die Umzäunung ſeines wolverſorgten Hofes hinausfliege.

Daß es hier keine Kirche und keine Prieſterröcke gibt, iſt freilich ein Fortſchritt, den die Rückwärtsgläubigen dem utopiſirenden Göthe nicht verzeihen können.

„Sie ſehen hieraus, endigt Julie bedeutend, daß wir alle Sorgfalt anwenden, um nicht in Ihren Orden, nicht in die Gemeinſchaft der Entſagenden aufgenommen zu werden." Es ſoll ja eben in den Wanderjahren die neue Geſellſchaft alſo conſtruirt werden, daß der Menſch die ſchmerzlichen Pilgerjahre

durch den Irrgarten der blinden Leidenſchaft, des wüſten Zufalls und der herben Notwendigkeit nicht mehr durchzumachen habe; eine große Aufgabe, doch eine größere Philiſterei in dieſer dürren Lebensregiſtratur des Oheims, von der die Monotonie eines gruppirten Phalange gar nicht weit abliegen dürfte. Man hüte ſich übrigens, die Oheimiſchen Maximen durchweg als die Principien anzuſehen, nach welchen der neue Geſellſchaftsorganismus der Wanderer ſoll conſtruirt ſein, dies iſt ein Fehler, in welchen Karl Roſenkranz (Göthe u. ſ. Werke an der betreffenden Stelle) verfallen iſt; denn die Welt des Oheims iſt nur eine Vorſtufe des Familienſocialismus zu dem endlichen großen und allgemeinen Socialſyſteme, und nur einige praktiſche Grundmaximen, wie in Bezug auf das Eigentum, werden da mit hinübergenommen.

Man ſieht auch hier, wo ſich der Verwirklichung des materiellen Wols Alles unterordnet, die vom Pietismus gereinigte induſtrielle Herrnhuterei in einer verſtändigen Brüdergemeindlichkeit wieder erſcheinen, die an Amerika geknüpft iſt. Denn dieſes Vaterland der Geſellſchaftsreformen und der Koloniſation, das Aſyl der ſocialiſtiſchen Empirie, iſt ja auch für unſere Wanderer ein endliches Eldorado, und ſo wird die Aufmerkſamkeit nicht ohne Grund ſchon hier darauf geleitet, aber Amerika auch im Namen Makarie (die Seelige) anagrammatiſch zu finden, wie man gewollt hat, wäre doch eine zu große Spielerei, als daß dies in Göthe's Abſicht ſollte gelegen haben.

Der Geiſt der Brüdergemeinde William Penn's hat ſich von dem Großvater des Oheims auf ſeinen in Philadelphia gebornen Vater erſtreckt, und wie beide für eine allgemeine

freiere Religionsübung in den Kolonien gewirkt hatten, so ist es erklärlich, daß der nach Europa übergesiedelte Oheim sowol die Kolonisationsprojecte als die Maximen der religiösen Duldung mit hinüberbrachte. Gehört er von dieser Seite den amerikanischen Reformern an, so weist er von der anderen auf die Beccaria und Filangieri zurück, und seine Principien einer allgemeinen Menschlichlichkeit lassen sich sehr wol mit einer gewissen Pedanterie vereinigen, wie sie noch dem Humanismus des achtzehnten Jahrhunderts angehört.

Wir finden nun durch den Oheim schon eigentlich eine Kolonie, freilich nur in Miniatur, realisirt, und was Lothario in den Lehrjahren ausrief: Hier oder nirgend ist Amerika! auf seinen Gütern aber nicht verwirklichte, hat Hersilien's Oheim geleistet. Seine Kolonie beruht zunächst auf dem Grundbesitze der Familie; er hat an die Familiengüter weite Nachbardistricte „klüglich" angeschlossen und sich innerhalb der civilisirten Welt, die, wie Göthe mit Rousseau und Morelly ironisch doppelsinnig sagt, in einem gewissen Sinne auch gar oft eine Wildniß genannt werden kann, ein mäßiges Gebiet erworben und gebildet, das für die beschränkten Zustände immer „utopisch" genug sei.

Wir haben denn wirklich in den Familiengütern des Oheims ein Utopien inmitten der Culturwildniß Europa's. Es ist aber ein Utopien, welches keineswegs durch den Kommunismus geschaffen ist, sondern vielfach selbst hinter den Forderungen des vernünftigsten Socialismus zurück bleibt. Göthe's Ansicht vom Eigentum ist offenbar in jenem Paradoxon enthalten, welches der Oheim als einen bedeutungsvollen Sinnspruch seiner ganzen Besitzung vorgeschrieben hat: „Besitz

und Gemeingut." Der Oheim besitzt und will besitzen. Er hat einen großen Gütercomplex in seine Hand gebracht, also anderen Besitzenden entzogen. Er dringt sogar darauf, daß der Mensch „jede Art von Besitz" festhalte, „er soll, sagt er, sich zum Mittelpunkt machen, von dem das Gemeingut ausgehen kann; er muß Egoist sein um nicht Egoist zu werden; zusammenhalten, damit er spenden könne." Und so ist es durchaus die Consequenz solcher Gesinnung, wenn der Oheim mit irisch-engländischer Grausamkeit den herrnhutischen Pachter austreibt, zur Schadloshaltung dessen Kaution einbehält und ihn und seine Tochter dem Elende Preis gibt. „Denn auch dieses gehörte mit zu seiner Art und Weise, daß er gegen Schuldner nachsichtig war, so lange er bis auf einen gewissen Grad selbst nichts bedurfte."

Karl Grün setzt sich daher mit seiner Behauptung, hier würden die Grundsätze so weit ausgedehnt, daß der Besitz nahe darin ist, sich aufzuheben, offenbar des Dichters Zwecke durchaus entgegen; denn Göthe hat im Oheim gerade den Kapitalisten geschildert, der mit egoistischer Strenge an seinem Familiengrundbesitze und allen daraus resultirenden Rechtsforderungen und Servituten festhält. Das Kapital wird als ein Unteilbares und Unanzutastendes behauptet, um die Tragkraft der Interessen nicht zu schwächen, aber indem diese Interessen dem socialen Zwecke der Gemeinnützlichkeit Preis gegeben werden, soll der Besitzende sich als den Verwalter des Kapitals betrachten, und somit die Ausschließlichkeit des Besitzes zur Gemeinschaftlichkeit der Nutznießung sich mildern.

Es ist hier also jede Kritik des Eigentums, jede Philo-

sophie der materiellen Gleichheit ausgeschlossen. Der edle Oheim-Pedant zerbricht sich mit dergleichen Problemen den Kopf nicht, von Proudhon's Qu'est ce que la propriété? (c'est le vol!) würde er jede Zeile mit dem Ausrufe lesen: Quel renversement des idées humaines! Voici le tocsin de 93! voici le branle-bas des révolutions! Und Proudhon wiederum würde den Oheim als ein abschreckendes Beispiel von socialer Beraubung und Ausbeutung der Massen durch Bodenentziehung, Kapital und Zins aufstellen. Würde sich der Oheim aber von seinem falschen Socialismus überzeugen lassen und eine neue Socialtheorie acceptiren, so ließe sich dreist das Prognostikon stellen, daß ihn Louis Blanc für sein System des industriellen Unitarismus gewinnen würde, wonach der Staat alles Besitztum in seine Hand zu bringen, alle Fabriken an sich zu kaufen und auf seine Kosten (Staatsfamilienkosten) die Nationalwerkstätten gemeinsam habe produciren zu lassen. Denn von solcher allgemeinen Staatsdomäne dürfte der kapitalistische Oheim nach den Principien seiner Familiendomäne nur wenige Schritte entfernt sein.

Er ist nun ein alter doctrinärer Philanthrop, ein Mann auf seine eigene Faust, der „im höheren Sinne wolthut" und den allerdings richtigen Grundsatz befolgt, daß die Lebensaufgabe der Societät, Gemeinthätigkeit und Mitteilsamkeit sei. Aber so socialistisch dieser Grundsatz ist, so trefflich das Epigraph: Besitz- und Gemeingut! auch erscheint, so entbehrt die Verwirklichung desselben nach des Oheims Weise dennoch aller festen gesellschaftlichen Grundlagen. Es ist das nicht Resultat einer principiell aus sich herausgestalteten Gesellschaftlichkeit, sondern bleibt zufällige Ansicht, die eben nur Maxime,

höchster Lebensgrundsatz eines Einzelnen ist. Wir stehen daher in der Familienwelt des Oheims, welcher ohne Zweifel das Princip der Majorate verfechten würde, vorerst noch auf dem Standpunkte der Unterordnung unter eine hierarchisch-patriarchalische Autokratie, auf dem Standpunkte eines wolmeinenden Aristokratismus, und dieser kann als mit der Einzelheit behaftet natürlich nicht anders denn egoistisch gelten, weil er vom Einzelnen, von sich, zum Allgemeinen fortgeht, nicht aber umgekehrt. Es ist deshalb noch ein weiterer Fortschritt zu machen, es ist der Standpunkt des Zufall's und der Maxime, des aristokratischen Familienmonopols im Gewande der Socialität zu überwinden durch die freie gesellschaftliche Association, welche aus der Gesammtkraft des Allgemeinen das Wol des Einzelnen producirt und die Maxime zum organischen Gesetze des demokratischen Ganzen erhebt. Von diesem Fortschritte wird erst die Vereinigung der Wandergenossen Zeugniß ablegen können.

Echt philanthropisch liberal heißt es bei dem Oheim auch nicht: Allen das Gleiche oder das Gemäße, sondern „Vielen das Erwünschte", weil die Vielen eben immer wieder die Einzelnen sind, die Numerischen*). Ausgedehntes Schaffen und Wirken, mannigfache Naturproduction und Verbreitung derselben in bedürftige Gegenden ist deshalb das Augenmerk des väterlichen Oheims, und so hat er seine Pflanzungen von Fruchtbäumen, Heilkräutern, Gemüsen angelegt, während von

*) Saint Simon's Formel lautet: „Jedem nach seiner Fähigkeit, jeder Fähigkeit nach ihren Werken!" — Pierre Leroux: „Jedem nach seinem wahren Bedürfnisse!" — Die Socialisten: „Jedem nach seiner Arbeit!"

Proletariat- und Luxus erzeugendem Fabrikbetriebe in dieſer productiven Beſitzung keine Spur ſich zeigt. Doch Salz und Gewürze ſind in Speichern vorrätig, für Taback und Brantwein läßt der Oheim andere ſorgen. Das Gelüſte wird hier verbannt, die Befriedigung der Triebe und Leidenſchaften nur auf das Bedürfniß zurückgeführt; damit wird freilich nicht der potenzirte Genußmenſch des Fourier berückſichtigt, den die Harmonie der Leidenſchaften ſtark genug macht, ohne die Purganzen des Vitellius fünf koſtbare Malzeiten täglich zu verſchlingen, ſondern es wird der einfache Menſch vorausgeſetzt. Man glaube aber deshalb nicht, daß der wackere Oheim die Menſchheit in das Faß des Diogenes ſperren möchte. Er würde auch die Individualität Ariſtipp's gelten laſſen, nur müßte dieſer nicht verlangen, daß er die Beſtimmung ſeiner Kapitalkräfte darein ſetze, für ſeinen Leib Seide zu ſpinnen und für ſeinen Gaumen Faſanen zu pflegen. Seine Malzeiten ſind auch auf den Genuß berechnet, und weil der Speiſegenuß die Befriedigung des Appetites iſt, ſo darf niemand an den Tiſch kommen, „der nicht Appetit mitbringt, jeder muß aufſtehen, der ſich gelabt hat, und nur ſo iſt er gewiß immer von Genießenden umgeben zu ſein.“ Dies heißt denn deutlich genug: Die Quelle des Genußes iſt das Bedürfniß, nicht aber wie bei den blaſirten Lüſtlingen der Ueberdruß oder der Genuß ſelber. Und dies ſind denn auch die richtigen Motive, welche unſeren liebenswürdigen Pedanten veranlaßt haben, den für ihn ſchrecklichen, langweiligen, erzwungenen Familientiſch aufzuheben und das Eſſen nach der Wirtshauscharte als eine der trefflichſten Erfindungen des Jahrhunderts zu preiſen, woraus ſich denn Karl Grün wieder den Schluß gezogen hat, Göthe laße den

Onkel den Familismus aufheben, wie nach seiner Meinung der ganze Roman das engherzige Familienwesen zerstören und im Namen der freien Persönlichkeit dawider protestiren soll.

Wenn nun die Befriedigung des nächsten Bedürfnißes auch zum nächsten Zwecke der gesellschaftlichen Thätigkeit gemacht wird, so will der Oheim den Menschen auch nicht allein darauf beschränkt wissen, sondern er hat ihm eine pädagogische Stufenleiter der Bildung aufgestellt; denn ein anderer Sinnspruch lautet: Vom Nützlichen durchs Wahre zum Schönen! Wie in Bezug auf den besitzenden Menschen jenes Wort: Besitz und Gemeingut! die ganze Summe der Grundsätze des Oheims ausdrückte, so soll dieses Motto auf den ganzen sittlichen Menschen bezogen werden. Das Fundament des menschlichen Wols ist das Nützliche. Mit der Befriedigung der materiellen Forderungen, mit dem erst äußerlichen Wolsein und Sichwolfühlen ist dem Menschen auch die Befähigung für die Erkenntniß des Guten und Sittlichen gegeben — und dies ist so sehr richtig, daß ein Blick auf das Elend und die daraus folgende Rohheit und Unbildung des Proletariats diese Ansicht glänzend rechtfertigen muß. Der Erkenntniß des Wahren, die erst durch die leibliche Sicherstellung möglich gemacht wird, der Einsicht in das Wesenhafte und Vernunftgemäße und das ist in das gesammte sittliche Verhältniß des Menschen zu sich selber und zu seiner Gattung, folgt dann schließlich das Schöne als die vollkommene Versöhnung von Begierde und Vernunft, von Materie und Geist, als die Selbstdarstellung des befriedigten Menschen im Reiche der Grazien. Weder Schillers Spruch:

Nur durch das Morgenthor des Schönen
Drangſt du in der Erkenntniß Land,
An höhern Glanz ſich zu gewöhnen,
Uebt ſich am Reize der Verſtand,

noch die platoniſche Theorie der Muſik würde ſich alſo im Beſondern in dieſer practiſchen Welt des Oheims anwenden laſſen, wiewol Herſilie Recht hat, eine allgemeine Maxime auch in der Umkehrung gelten zu laſſen, und den Weg vom Schönen durch das Wahre zum Nützlichen zu führen.

Des Oheims Beſitzung iſt ſeinen Zwecken gemäß auch anders eingerichtet als jene des Oheims der Lehrjahre, wo es nur darauf ankam, die heiterſte Lebenskunſt in vollendet ſchöner Häuslichkeit zu entwickeln. Wenn uns dort der wolige Hauch eines idealen Kunſtſinnes entgegenwehte, werden wir hier zu Landcharten, Darſtellungen von Städten, zu Portraits bedeutender Männer und einer Handſchriftenſammlung geführt, und es wird der Phantaſie nicht geſtattet, ſich im Gebiete des Mythiſchen, Traditionellen und Poetiſchen zu ergötzen. Dagegen ordnet der Oheim hochzeitliche Feſte und Feiertagsmuſiken an, und unter derſelben Linde ſitzen die Aelteſten zu Rate, erbaut ſich die Gemeinde und ſchwenkt ſich die Jugend im Tanze.

So weit die Welt des Oheims, welche wir alſo als den Anfang einer neuen Geſellſchaftsordnung, aber nur in der beſchränkten Sphäre ariſtokratiſcher Familiarität, zu betrachten haben.

Wilhelm wird von dem Oheim zu Makarien geführt, jenem überirdiſchen Weſen, welches er als den Schutzgeiſt der Familie zu betrachten ſelber aufgefordert wurde. Die Schwär-

merin der Lehrjahre reproducirt sich in ihr wieder; aber wenn sich in der schönen Seele nur die Weihrauchkerzen ihres frommen Christusglaubens spiegelten, schwingt sie sich hier als Makarie auf Flügeln der Weltfrömmigkeit zu den Gestirnen empor und läßt den Makrokosmus in sich wiederscheinen. Als eine geisterhafte Ursibylle, welche rein göttliche Worte über die menschlichen Dinge ganz einfach ausspricht, hat sie der Dichter in die Harmonie der Sphären gestellt, und ihr den Astronomen gleichsam als den Hermeneuten beigegeben, daß er die Orakel dieser Isis-Pythia ausdeutend ins Archiv niederlege.

Die Dimensionen des makarischen Geistes sind aber so über alles menschliche Maß erweitert, daß man es fast aufgeben muß, dies visionär mystische Wesen auf den Verstandesbegriff zurückzubringen. Dennoch darf wenigstens der Versuch erlaubt sein, vom übermenschlich Begrifflosen zum menschlich Begreiflichen herabzusteigen und das Wesen Makarien's auf seine kleineren Maße herabzustimmen. Denn in ihrer höchsten Potenz ist Makarie die pantheistisch contemplative Menschenseele, welche dem Irdischen enthoben, den Abglanz aller intelligibeln Welt in sich schaut und in siderischen Bahnen sich bewegend das System der Planeten, die Urharmonie der Sphären, zu ihrem Maße hat; sodann ist sie das zur Priesterin des sittlichen Gleichgewichtes verklärte Weib, endlich der sittliche Familiengeist geoffenbart in der Matrone.

Im funfzehnten Kapitel des dritten Buches hat sich Göthe über das makarische Lichtwesen weiter ausgesprochen und für sein ätherisches Märchen Verzeihung beansprucht, die wir ihm gerne dadurch zu Teil werden lassen, daß wir uns den Kopf eben so wenig über dasselbe als über sein Märchen von

der Schlange zerbrechen. Nur wer ein Interesse an neuplatonischer Mystik hat, der möchte auf Johannes Falk nachgelassenes Buch über Göthe zu verweisen sein, wo er in den Gartengesprächen an Wieland's Begräbnißtage über die Unsterblichkeit ihn sprechen läßt. „Jede Monade, sagt der Mystiker Göthe da, geht wo sie hingehört, ins Wasser, in die Luft, in die Erde, ins Feuer, in die Sterne; ja der geheime Zug, der sie dahin führt, enthält zugleich das Geheimniß ihrer zukünftigen Bestimmung." Wenn nun Göthe Wieland nach dem Tode als Weltmonas, etwa einen Kometen ordnend und befestigend, sich denken mochte, so würde er Makarie nach ihrem Ableben ohne Zweifel als Planetenseele am Himmel wirksam hervortreten lassen. Und dies sagt vielleicht jene Stelle des funfzehnten Kapitels: „Dorthin (über die Jupiterbahn hinaus) folgt ihr keine Einbildungskraft, aber wir hoffen, daß eine solche Entelechie sich nicht ganz aus unserm Sonnensystem entfernen, sondern wieder zurücksehnen werde, um zu Gunsten unserer Urenkel in das irdische Leben und Wolthun wieder einzuwirken." — Göthe, dessen eigenes Wesen in dem tiefsten Bezuge zur Natur stand, liebte es, die Psyche des Menschen in irgend einem geheimen Verhältniße zu ihrem Magnetismus darzustellen. Dies that er zuerst in den Wahlverwandschaften, wo die Ananke der Seelen noch durch die Mitleidenschaft des Kosmischen grausig verstärkt wird. In den Wanderjahren ging er darin noch weiter über die Grenze aller Darstellung hinaus. Er suchte erst das harmonische Verhältniß der Individualität zu sich selber, zu seiner geschlechtlichen Differenz, zur Familie, zur Gesellschaft, zur Welt, und reißt uns endlich auf einmal in das ungemessene Universum hinüber,

als in die äußerſt denkbare Peripherie, wohin die intelligible Menſchenſeele ſchwingen könne. Da hört denn das Darſtellbare auf, die viſionären Träume treten ein, welche nur Wagner's Homunkulus auslegen mag, und es iſt ſchon viel, wenn wir in Makarien noch eine faßliche Allegorie behalten können.

Endlich iſt in Makarien's excentriſchem Weſen die Verklärung des Idealismus, die Phantaſie, die ſich zum Ewigen erweitert, das eigentlich Dichtende der anſchauenden Menſchennatur, wie ſie zu den ewigen Urbildern aufſtrebend die Welt mit dem Pneuma der Liebe zu durchwehen ſtrebt, allegoriſch ausgedrückt, und Jarno, der erdiſch-centriſche Geiſt, als Repräſentant der endlichen materialen Welt Makarien abſichtlich entgegengeſetzt, wovon man ſich aus Kapitel XIV überzeugen wird. Denn wie Makarie aufwärts zu den Geſtirnen ſchwebt, vom Erdiſchen losgebunden, ſteigt Jarno mit dem Bergmannseiſen in das Geklüft der Mutter Erde hinab; wie ihr der Aſtrolog zur Seite gegeben iſt, hat Jarno zuletzt eine geheimnißvolle rhabdomantiſche Perſon zum Begleiter, in welcher man mit Recht wol den verſchollenen Knaben Fitz wiederfinden dürfte.

Wir haben alſo in Makarien und Jarno jenen die Göthewelt immer durchziehenden Gegenſatz von Idealität und Materialität als den Weltgegenſatz überhaupt myſtiſch veranſchaulicht. Denn „dieſe beiden Welten gegen einander zu bewegen, ihre beiderſeitigen Eigenſchaften in der vorübergehenden Lebenserſcheinung zu manifeſtiren, das iſt die höchſte Gewalt, wozu ſich der Menſch auszubilden hat.“

„Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Bruſt!“

ſo klagt Fauſt, der reinſte Typus dieſer in der Menſchennatur

vereinigten Gegensätze; und was die Mater gloriosa dort, scheint Makarie in den Wanderjahren auszurufen:

„Komm! hebe dich zu höhern Sphären!"

und

Das Ewig-Weibliche
Zieht uns hinan.

Das Ewig-Weibliche, der himmelerfüllte Idealismus der Gottnatur im Menschen, aus dem die Sphärenmusik des versöhnten und festverbundenen Weltwesens hervorquillt, ist in Makarien als der Priesterin wirksam. Diese geringere Potenz ihres Wesens wird auch dem phantasielosen Verstande begreiflich sein. Göthe hat in Makarien das Weib auf den Gipfel des Menschentums gestellt, indem er es zur Priesterin erklärt, welche den Himmel auf Erden verwalten und im Reiche des Sittlichen als die ordnende, schlichtende und versöhnende Macht herrschen soll, deren heiliges Fundament wiederum die Familie ist. Dasselbe thun auch die Socialisten, schon Saint Simon, welcher mit seinem dunkeln Ausspruche: „Die Weiber werden auch ernannt werden können" die Emancipation des Weibes zuerst proklamirte. Es haben das zu allen Zeiten alle empfindenden und denkenden Völker gethan, wie der Katholicismus im Mariencultus die Emancipation des Weibes idealisch realisirt hat.

So tritt Makarie von dem Dreifuß der delphischen Pythia, da sie den Bahnen Apoll's nachschwärmte, als Vestalin vor den Altar, hütet die heilige Flamme der Sittlichkeit, und als Familienschutzgeist den Heerd der Häuslichkeit zugleich. In dieser Eigenschaft ist sie der schönen und zugleich realen Menschlichkeit wiedergegeben, sie sühnt und reinigt, stellt das Gleichgewicht der ethischen Verhältnisse, wo es gestört worden, wieder

her, ſie iſt eine andere Iphigenie. Die Sünderinnen Lucie und Philine werfen ſich der Heiligen zu Füßen, um ihren Segen und mit ihm den Frieden zu empfangen. „Lucie richtete ſich auf, erſt auf ihre Kniee, dann auf die Füße und ſchaute zu ihrer Wohlthäterin mit reiner Heiterkeit. Wie geſchieht mir! ſagte ſie, wie iſt mir! Der ſchwere läſtige Druck, der mir, wo nicht alle Beſinnung doch alles Ueberlegen raubte, er iſt auf einmal von meinem Haupte aufgehoben, ich kann nun frei in die Höhe ſehen, meine Gedanken in die Höhe richten und, ſetzte ſie nach tiefem Athemholen hinzu, ich glaube mein Herz will nach.“

Dieſe tiefſinnige Scene hat Göthe gedichtet in jenem ſokratiſchen Selbſtbewußtſein von dem Siege der Idee, die ſich nicht beirren laſſen darf, und wenn auch eine Flut des Gelächters über ſie ausgegoſſen werden ſollte. Das hoheprieſterliche Amt der Sündenvergebung, der Schuldtilgung und Heilung kranker und verirrter Seelen hat der Dichter des Gemütes dem ſittlich vollendeten Weibe aufs Neue zugeſprochen und jener ſtillen, rätſelhaften Macht gehuldigt, welche aus der reingeſtimmten, liebeausſtrömenden Weibesnatur den Schmerz und die Reue mit Wollaut anrührt, wenn er ihrer Sphäre naht. Es iſt dieſelbe hoheprieſterliche Heilkraft, welche George Sand mit ſo tiefer Wahrheit von der muſiſch ſchönen Seele der Conſuelo ausgehen läßt. Dies iſt denn Göthe's Apotheoſe des Weibes, mit welcher die Wanderjahre, ethiſch genommen, gerade ſo ſchließen, wie der zweite Teil des Fauſt, nur daß hier allegoriſch ein Ausfluß der Marienhimmel iſt, was dort auf das ſittliche Leben ſelbſt übertragen wird.

Philine und Lucie, die leichtfertigen Phrynen, die vom Vergänglich-Weiblichen des Sinnengenußes so tief herabgezogen waren, sinken vor der hohen Erscheinung des reinen Weibes nieder, und indem sie Gnade vor ihrer allvergebenden Liebe finden und die Absolution empfangen, welche nicht die That einer traditionellen Priesterweihe, sondern die That des liebenden Menschenherzens überhaupt ist, treten sie, von der Anschauung des Ewig-Weiblichen erhoben, gereinigt in das Leben wieder ein.

Indem sich hier das System der Familie schließt, blicken wir noch einmal darauf zurück und erkennen, daß der Dichter die Familie aus keinem anderen Zwecke mit dem Nimbus der Heiligkeit umkleidete und den Geist des Glaubens und der Religion über sie ausgoß, als um sie als das unzerstörbare und göttliche Fundament darzustellen, auf welchem die Gesellschaft aufzuerbauen sei. Das Familientum ist allerdings durch die allgemeinen Interessen, welche den Bürger, wie es im republikanischen Altertum bei den Griechen und Römern der Fall war, mehr und mehr auf das Forum treiben, aufgelockert und in seinen Festen erschüttert worden. Die ungeheure Flut von unsinnlichen Ideen, von abstracten Principien, seien sie socialer oder politischer Natur, welche auch in die stillsten Stätten der Häuslichkeit hineingedrungen ist, das gewaltige Bedürfniß der freien Bewegung des Individuums im Elemente des Allgemeinen, hat die Familie selbst dem öffentlichen Leben zugänglich gemacht, und wie in der Gegenwart, mit der Schwankung ihrer materiellen Grundlagen oftmals auch ihre sittlichen zugleich angegriffen und sie der Anarchie und dem Parteizwiste zur Beute gegeben. Aber diese Erschütterung ist, wie sie auf

der einen Seite nur als die gefahrvolle Crisis der Gesellschaft überhaupt angesehen werden darf, von höchst wolthätigen Folgen gewesen, weil sie das Pfahlbürgertum zusammengestürzt hat, in dessen düstrer Abgeschlossenheit der bürgerliche Mensch nur ein Muschelthier war, aus der engen Schale kaum einmal seine Fühlhörner in das Leben hineinstreckend, es sei denn, daß er nach den nächsten materiellen Zwecken des Hauswesens tastete. Ist diese Schranke des Familienegoismus und der hausphilisterlichen Verknöcherung an dem Drange zum öffentlichen Leben glücklich zersprungen, darf und soll sich der Bürger vor den höheren Forderungen der Staatsgesellschaft nicht mehr hinter die enge Familienthüre verrammeln, welche ihm den Eintritt in die großen Weltverhältniße verschließt, so soll eine solche Emancipation von der Familie nur die Emancipation der Familie selbst zum freien Gesellschaftsleben sein. Denn auch die Familie soll sich demokratisiren, indem sie den letzten Rest jenes römischen Despotismus austilgt, den der Hausvater über die Genossen ausübte, und indem sie die Beziehungen des blinden, dienenden Gehorsams in die der Achtung und Liebe umwandelt, die Individualität aber freigibt. Diese Reform der Familie ist wesentlich schon durch den demokratischen Begriff derselben bedingt, weil sich die Familienglieder zu einander als durchaus gleichberechtigte und gleichbeanteilte verhalten. Die wahre Familie ist der Keim des wahren demokratischen Staates.

Die Familie soll ferner des vernunftlosen Egoismus, womit sie alle sonstigen Lebenszwecke absorbirte, wie eines forterbenden aristokratischen Privilegiums, diese bevorzugte Familie zu sein, entkleidet, überhaupt auf die Basis der social-demokra-

tischen Gleichheit und Gleichgeltung gestellt sein. Proudhon sagt daher sehr wahr: „Wir wollen die Familie, aber wir wollen sie für Alle. Wer hat unter uns Männern des Volks je die Familie angegriffen? Wer weiß nicht, daß der Mann der Arbeit auch und vorzüglich der Mann der Liebe ist?" (was Göthe durch Sanct Joseph nicht schöner und trefflicher bewahrheiten konnte). „Unsere Augen haben nach den Feinden der Familie gesucht, und wir haben gefunden, daß diese Feinde der Familie gerade die unsrigen waren" (nämlich die Kapitalisten, die Börsenspeculanten, die Privilegirten) *).

Wie kann auch die Familie anders als eine allgemeine Bestimmung für den Menschen überhaupt sein, da es ebensowol die Ehe ist, die sich in jener erst unendlich verwirklicht? Sie gehört daher zu jenen allgemeinen Rechten, welche aus der menschlichen Wesenheit fließen, und woran jeder gleicher Weise Teil haben muß. Die Gesellschaft, welche dieses Recht verkümmert oder illusorisch macht, greift deshalb ihre eigenen Wurzeln an, weil sie Menschen producirt, welche ihrer natürlichen Bestimmung entfremdet, sich isoliren, nicht innerhalb, sondern außerhalb der Societät stehen, und also vereinzelt und wurzellos den Krieg gegen die Gesellschaft, gegen die Familie und gegen das Eigentum notwendig beginnen müssen. Denn die Familie allein knüpft den Einzelnen mit den festesten Banden an die Interessen der Gesellschaft und des Staates, was schon die römischen Kaiser sehr wol erkannten, da sie Gesetze gegen das Cölibat erließen. Die Familie ist es erst, welche den in

*) Proudhon's Manifest. Einleitung zu der von Proudhon redigirten Zeitschrift Le Peuple.

das Schrankenlose strebenden Sinn des Mannes wolthätig beschränkt und mäßigt, und ihn an einer fruchtbaren Stelle, die er sein nennen kann, wurzeln läßt, wie der Baum wenn seine Krone sich im freien Reiche der Lüfte wiegt, dennoch an einem Fleckchen Erde haften muß. Die Familie ist es aber auch, die dem Menschen die schönsten Triebe und die mildesten Lebenssäfte zuführt, und ihm erst die Energie für die öffentlichen Weltzwecke gibt, indem sie der Gefahr, welche alles abstracte Denken und allgemeine Thun oder wieder nur das egoistische Einzelinteresse mit sich bringen muß, dort das Element der concreten Natur und Sinnlichkeit, und hier die Aufopferung entgegensetzt, und dadurch erst den Geist der Liebe und Humanität über die Gesellschaft verbreitet, ohne welchen sie in die Barbarei der rohesten Selbstsucht versinken würde.

Wenn also Proudhon, der geniale und furchtlose Denker unter den neueren französischen Socialisten, aus dem Principe der absoluten Gleichberechtigung Aller zum höchsten Erdenglücke die Familie als ein heiliges Recht Aller erst für die Menschheit zurückerobert wissen will und sie gegen den unvernünftigen Kommunismus aufrecht erhält, so begegnet er hier dem politischen Doctrinarismus, welcher die Heiligkeit der Familie aus weit entgegengesetztem Principe der Legalität und Stabilität auch neuerdings eifrig zu verteidigen angefangen hat.

Guizot hat in seiner Schrift Ueber die Demokratie in Frankreich (Januar 1849) ganz trefflich gerade die Familie als die Grundbedingung des socialen Friedens hervorgehoben. Er sagt: „Die Familie ist jetzt mehr als jemals das erste Element, die letzte Schutzmauer der Gesellschaft. Während

in der allgemeinen Gesellschaft alles immer mehr und mehr beweglich, persönlich wird, bleiben in der Familie das Bedürfniß der Dauer und der Instinct, die Gegenwart der Zukunft zu opfern, unzerstörbar. Dahin ziehen sich wie in ein schützendes Asyl, Ideen und Tugenden zurück und erhalten sich da, die das Gegengewicht der außerordentlichen, schlechtgeordneten Bewegung bilden, die in den großen Heerden der Civilisation großer Staaten unvermeidlich entstehen. Unsere großen Städte, ihre stürmischen Geschäfte und Vergnügungen, die Lockungen und Unruhen, die sie immerwährend verbreiten, würden sehr bald die ganze Gesellschaft in einen Zustand der beklagenswertesten Gährung und Zerrissenheit stürzen, wenn nicht das häusliche Leben in den Provinzen verbreitet, durch seine ruhige Thätigkeit, seine permanenten Interessen, seine unveränderlichen Bande, dieser Gefahr solide Grenzen setzte. Im innern häuslichen Leben und durch seinen Einfluß erhält sich die häusliche Sittlichkeit, welche die Grundlage der öffentlichen Sittlichkeit ist." — — „Je mehr der Familiengeist und der Geist der Politik auf Unkosten des Egoismus und des Geistes der Revolution zunehmen, desto mehr wird die (französische) Gesellschaft sich beruhigt und auf ihren Grundlagen befestigt fühlen." Den politischen Geist nennt Guizot den Willen und das Vermögen an den Geschäften der Gesellschaft Teil zu nehmen und ohne Anwendung von Gewalt dabei eine Rolle zu spielen. Es wäre also das Gegenteil von ihm jene Apragmosyne, der politische Müßiggang, wie ihn die Athener von Staats wegen bestraften. Diesen politischen Geist nun verbunden mit dem Familiengeiste und dem Geiste der Religion stellt Guizot als die notwendigen Stützen der Gesellschaft dar.

Ist es gleich nur eine schöne Phrase, diese heilige Drei von Agathodämonen zu beschwören, wenn die alleinige Garantie des socialen Friedens, die Tilgung des Proletariats, nicht erreicht ist, so erkennt man doch, daß die Socialisten (von denen nur der Wahnsinn behaupten kann, sie wollten Eigentum und Familie aufheben) unter dieser Voraussetzung die Theorie Guizot's sich wol werden gefallen lassen. Denn nicht die Revolution will der Socialismus, sondern den socialen Frieden.

Gehen wir nun von dem Systeme der Familie zu der folgenden Ordnung der Wanderjahre über, nachdem wir gesehen haben, mit welcher bewundernswürdigen logischen Consequenz der Dichter erst in Sanct Joseph die Idee der Familie an sich, dann in der Welt des Oheims und Makarien's eine sich nach innen freier gestaltende und nach außen sich socialisirende Familie aufgestellt hat, über welche hinaus wir dann zu der socialen Association emporsteigen.

Denn nunmehr ist dem Begriffe der allgemeinen Gesellschaft gegenüber die Familienschranke aufzuheben, was zunächst durch die Erziehung, welche das Subject des Familienindividuums emancipirt und der Gesellschaft zuführt, geschehen muß.

II.

Das System der Erziehung.

Der Organismus der Familie, welcher uns zwiefach symbolisch-idealisch in der Sanct Joseph-Idylle, und praktisch-sittlich in dem Kreise des Oheims und Makarien's veranschaulicht war, erweiterte sich in der Ausdehnung des letzteren schon zur Socialwelt.

Die Familie hebt nun ihre Schranken zunächst dadurch auf, daß sie die Kinder aus sich entläßt und vermittelst der Erziehung zur selbstständigen Individualität für das allgemeine Leben und das Höhere als sie selber ist, an die menschliche Gesellschaft abgibt. Welche Stellung sie darin einnehmen werden, das hängt ganz vorzüglich von den pädagogischen Mitteln und Methoden ab, mit denen das natürliche Ideal eines Jeden soll zur Wirklichkeit herauserzogen werden.

Wenn es nun das Endziel der Wanderjahre ist, auf eine ideale Gesellschaftsordnung hinauszukommen, so muß natürlich auch ein neues ideales Geschlecht dazu vorbereitet werden, an welchem die sociale Theorie schon im Wege der socialen Pädagik realisirt sei.

Die Pädagogik ist die erste und vorzüglichste sociale Kunst. Sie arbeitet für den socialen Frieden, für das hu-

mane Wol der Zukunft. Sie ist die geschworne Feindin aller und jeder Revolution und Anarchie, denn sie ist die fortgesetzte friedliche Reform der Menschheit. Sie ist die ernste heilige und gute Kunst, welche das junge Geschlecht lehrt gut und glücklich zu sein, das von Natur Häßliche und dem sittlichen Bewußtsein Unerträgliche zu meiden, sich frei zu halten gegenüber dem Notwendigen, wie das Zufällige umzuordnen in den Begriff des organisch Vernünftigen. Die Pädagogik versöhnt das Ideal mit der Wirklichkeit, oder macht das Ideal wirklich und die Wirklichkeit idealisch. Indem sie dem Menschen den Schlüssel zu seiner eigenen Natur gibt, stattet sie ihn auch mit dem Vermögen aus, die Schätze, welche sich darin vorfinden, richtig zu gebrauchen und durch den Gebrauch zu vermehren und zu verallgemeinern. Darum ist sie durchaus social und demokratisch, und auch vor ihr muß jenes gelten: Besitz und Gemeingut; Besitz insofern der wolgebildete Mensch die selbstständige auf sich ruhende Individualität ist; Gemeingut weil durch hingebende Wirksamkeit für die Förderung des Wol's der allgemeinen Gesellschaft die Hartnäckigkeit des egoistischen Fürsichseins soll aufgehoben werden. So will die Pädagogik also jeden Kampf des Individuums gegen die Gesellschaft, des Einzelnen gegen das Allgemeine, welches das sittliche Gesetz ist, unmöglich machen, indem sie den Menschen durch Bildung beschränkt und dem allgemeinen Willen dienstbar macht, wiederum aber das herrschende Gesetz mit der individuellen Natur in Harmonie bringt. Denn nur eine solche Gesellschaft ist wahrhaft gebildet und glücklich, in welcher die allgemeinen Gesetze sich individuell anzupassen vermögen, und wo das Allgemein-Gute auch das Besonders-Gute zu sein vermag.

Es ist daher kein Wunder, daß alle socialen Problematiker, alle Humanisten und Staatsphilosophen von Platon und Xenophon bis auf unsere Zeit mit dem größten Eifer sich der Pädagogik zugewandt haben, als in welcher die Gewähr des menschlichen Wohles nicht materiell oder politisch vertragsmäßig, sondern principiell innerlich enthalten sei, insofern nämlich das Glück die vollkommen freie und befriedigte Entfaltung der individuellen Natur im Allgemeinen ist, und die wahre Pädagogik solche anstreben muß.

Fourier legt so viel Gewicht auf die Pädagogik, daß er sagt: der eigentliche Boden der Association ist die Kindheit. Der Mensch will zu Allem erzogen sein, selbst zum Glück. Nichts ist daher, besonders im Anfange der Gesellschaftung, wichtiger als die Erziehung.*)

Ebenso wird in dem kommunistischen Credo von Cabet im Artikel von der Erziehung ausdrücklich vorangestellt: „Ich glaube, daß die Basis von Allem in der Gemeinschaft die Erziehung sein muß." — Im Altertume war die Lehre von der Erziehung in der Lehre vom Staate enthalten, weil der Mensch damals nur als der Staatsbürger zur Geltung kam; im achtzehnten Jahrhundert (und unsere Gegenwart darf von der Seite, um welche es uns hier zu thun ist, in Vielem als eine Consequenz Rousseau's aufgefaßt werden), abstrahirte die Pädagogik vom Staate und wurde ein integrirendes Moment der Gesellschaftslehre.

Eben so wenig nun als die Theorie der socialen Ordnung ihre wichtigste Bedingung, die Erziehung, übergehen darf,

*) Stein, der Social. und Commun. S. 286.

durften die Wanderjahre dem Verſuche ausweichen, ein Syſtem der Pädagogik aufzuſtellen, ſo ſchwer es auch den Romanleſern werden mag, ſich durch die Labyrinthe der pädagogiſchen Provinz hindurchzuarbeiten. In dieſer hat der einſichtige Dichter mit logiſcher Folgerichtigkeit gleich hinter dem Familienorganismus ſeine Anſichten über Erziehung niedergelegt, welche ſo utopiſch ſie auch Manchem erſcheinen mögen, dennoch mit das Trefflichſte enthalten, was über Erziehung ſich ſagen läßt.

Wenn wir in dieſes wunderliche Reich der Pädagogen eintreten, werden wir ſofort die Bemerkung machen, daß die Kinder dort dem Familienleben entrückt ſind, und daß nur von Knaben die Rede iſt, dem weiblichen Geſchlechte aber keine Pflege zu Teil wird.

Das Erſte, was auf die öffentliche Erziehung der Kinder im Sinne des Platonismus und Cabetismus hinzuzielen ſcheinen dürfte, liegt allerdings im Intereſſe der Socialität, weil dadurch die Iſolirung, die Ungleichheit ſich widerſprechender und aufhebender Erziehungsgrundſätze beſeitigt und eine gewiſſe Conformität erreicht wird, indem zugleich die Kinder geſellig aufwachſen und mit und zu einander ſtreben. Wollte man nun daraus folgern, daß Göthe den Familismus damit zu beſeitigen vorhatte, ſo müßte man daſſelbe von allen größeren pädagogiſchen Inſtituten behaupten, deren Klöſterlichkeit übrigens hier vermieden iſt, wo die Kinder im friſchen Leben der Natur auch das Leben einer vielſeitigen Wellthätigkeit kennen lernen, alſo nicht Gefahr laufen, in der Monotonie eines Schulpenſionates oder Cadettenhauſes ſich zu borniren und zu verdumpfen. Der Dichter läßt ferner die Eltern mit ihren Kindern in der Erziehungsprovinz in Verkehr bleiben, und

dazu sollen besonders die jährlichen Feste, eine Art von pädagogischen Olympien, dienen.

Das Zweite endlich, die Ausschließung des weiblichen Geschlechts von einer systematisch geordneten Erziehung, wie sie das Knabengeschlecht in der pädagogischen Provinz genießt, muß um so mehr beweisen, wie fest Göthe an der Familie hielt. Man könnte sich sogar versucht fühlen, ihm den Vorwurf zu machen, als habe er in seinem Romane der Bildung das Weib leer ausgehen lassen, wo er alle Sorgfalt der Gesellschaft dem Manne allein zuweist, und die luxuriösesten Erziehungsexperimente an ihn allein verschwendet. Aber wenn er von der Frauenerziehung kaum redet, was allerdings auffallend ist, so ist seine Dichtung hierin dennoch keiner Unvollständigkeit zu zeihen, so wenig als er einer Geringschätzung des Weibes zu beschuldigen wäre. Hätte Göthe wie Platon und Dezamy die Familie aufgehoben und den Versuch gemacht aus der Phänomenologie der menschlichen Natur die Gleichheit von Mann und Weib auch in Beziehung auf die staatsbürgerlichen Leistungen herzuleiten, dann freilich würden wir in der pädagogischen Provinz auch das weibliche Geschlecht vertreten gefunden haben. Seine Ansichten aber über die sociale Stellung des Weibes beruhen durchaus auf dem Principe der Heiligkeit einer aus freier Neigung geschlossenen Ehe und einer dadurch glücklich bestimmten Familienthätigkeit als Mutter und Erzieherin, wozu das Weib von der Natur bestimmt sei. Sucht man hiefür und in Beziehung auf diese Frage Göthe's eigene Bestätigung, so ist die im 7. Buche Kap. 6. der Lehrjahre niedergelegt, wo Göthe die gewöhnliche Tagesphrase über die Bildung der Frauen Theresen durch Lothario abfertt-

gen läßt. Denn redet hier auch Lothario, der Verſtandesmenſch und praktiſche Mann, ſo iſt leicht zu erkennen, daß er nicht ſeine charakteriſchen Maximen allein, ſondern des Dichters eigene Anſicht ausſpricht. Die Stelle lautet: „Man ſei ungerecht gegen unſer Geſchlecht, hieß es, die Männer wollten alle höhere Cultur für ſich behalten, man wolle uns zu keinen Wiſſenſchaften zulaſſen, man verlange, daß wir nur Tändelpuppen oder Haushälterinnen ſein ſollten. Lothario ſprach wenig zu all dieſem; als aber die Geſellſchaft kleiner ward, ſagte er auch hierüber offen ſeine Meinung. Es iſt ſonderbar, rief er aus, daß man es dem Manne verargt, der eine Frau an die höchſte Stelle ſetzen will, die ſie einzunehmen fähig iſt: und welche iſt höher als das Regiment des Hauſes? Wenn der Mann ſich mit äußeren Verhältniſſen quält, wenn er die Beſitztümer herbeiſchaffen und beſchützen muß, wenn er ſogar an der Staatsverwaltung Antheil nimmt (dieſes ſogar iſt ſehr bezeichnend für den Standpunkt Lothario's und Göthe's in Beziehung auf den Staat), überall von Umſtänden abhängt, und, ich möchte ſagen, nichts regiert, indem er zu regieren glaubt, immer nur politiſch ſein muß, wo er gern vernünftig wäre, verſteckt, wo er offen, falſch, wo er redlich zu ſein wünſchte; wenn er um des Zieles willen, das er nie erreicht, das ſchönſte Ziel, die Harmonie mit ſich ſelbſt, in jedem Augenblick aufgeben muß: indeſſen herrſcht eine vernünftige Hausfrau im Innern wirklich, und macht einer ganzen Familie jede Thätigkeit, jede Zufriedenheit möglich."

Der erſte Teil dieſer Auslaſſung Lothario's wird ohne Zweifel Wenige befriedigen, weil ſie unſerer Gegenwart gegenüber, welche für die Befreiung des Weibes gerade von der

Unbildung einer bloßen Hausfrauenſchaft freilich immer noch nicht genug thätig iſt, pedantiſch, antiquirt und engherzig erſcheinen muß.

Heut zu Tage kann nur die höchſte Rohheit und Unbildung es noch in Zweifel ziehen, daß das Weib in Beziehung auf den Geiſt dem Manne vollkommen ebenbürtig ſei, und daß es ebenſo wol wie er dazu befähigt und berufen ſei, die Welt nicht nur in allen ihren Erſcheinungen zu begreifen, ſondern auch umbildend auf ſie einzuwirken. Dieſe Erfahrung von der geiſtigen Energie des Weibes haben wir nicht allein den hervorragend genialen und productiven Frauen zu verdanken, wie einer Rahel, Bettina, Karoline von Woltmann oder einer George Sand. Denn nur die Ungunſt unſerer Geſellſchaftsverfaſſung trägt die Schuld, daß eine große Zahl tief und feingebildeter Frauen die ſeltenſten Talente und das edelſte Wiſſen der Oeffentlichkeit vorenthalten muß. Trotz dieſer Uebel, unter denen auch die Frauenſchule zur Würde ihres Begriff's ſich noch nicht aufſchwingen kann, iſt die Bildung des weiblichen Geſchlechts, man kann ſagen, in der Stille von dem Genius der Muſik, dem mitgebornen Schutzengel des Weibes, geleitet, unendlich tiefer und weiter geworden, als es je in einem voraufgegangenen Zeitalter der Fall war. Weſentlich haben zu dieſer Befreiung des Weibes Göthe ſelbſt, Schiller und Jean Paul gewirkt, Göthe aber vor allen andern, weil ihn die Natur mit einem faſt weiblichen Gemüte ausſtattete, daher er wie kein Zweiter fähig war, gerade Frauengeſtalten mit unnachahmlicher Grazie und Vollendung idealiſch darzuſtellen, als der Prariteles unter den Dichtern. Kein anderer auch hat, wie er, die ſeltene Gunſt

erfahren, im Umgange mit den edelſten Frauen ſein Weſen zu jener Kalokagathie zu geſtalten, wie ſie den Griechen eigen war zur Zeit der Diotima und Aſpaſia. Er wußte, daß wie der Mann überhaupt nur am ſchönen Weibe ſich ſchön vollendet, im Beſonderen der Dichter nur mit Hilfe des Weibes ſich vollenden könne. Denn was in der Poeſie mit Wettergewalten fortreißt und das Innerſte der Seele erſchüttert und aufregt, das iſt das Männliche, was aber mit dem Zauber der ſittigen Schönheit das Leben idealiſirt und liebend erhält, was den tragiſchen Widerſtreit der Natur mild verſöhnt, das iſt in ihr weiblich. Nur das edle Weib, als geborene Prieſterin der Schönheit, kann daher den edlen Dichter pflegen und zur Harmonie erziehen. Göthe hat dies tiefe Verhältniß des Weibes zu dem Dichter auf das Herrlichſte im Taſſo darzuſtellen gewußt, deſſen erſte Scene gleich dieſe Schutzherrlichkeit der Frauen über die Dichter meiſterhaft ausdrückt.

Man erinnere ſich nun, welche Frauengeſtalten Göthe durch das Leben geführt haben, von ſeiner Mutter an bis zu den Frauen von Weimar, unter denen neben ſo vielen reich begabten und ſchön gebildeten Amalie und ſpäter Louiſe von Weimar, welche letztere ſelbſt die Frau von Staël neidlos bewundern mußte, auf die Bildung des Jahrhunderts überhaupt den größeſten Einfluß ausgeübt haben; und man wird es gern zugeben, daß Göthe, der Dichter eines Gretchen, einer Leonore, Iphigenia und Makarie, dem Weibe, worin ihm die Schönheit körperliches Ideal gewann, nicht anders als die höchſte Verehrung und die höchſte Stelle in der Menſchheit geben konnte. Wenn er nun im Wilhem Meiſter, dieſem Geſetzbuche der Bürgerlichkeit und der Pflicht, mit der höheren

Bildung des Weibes sich gar nicht beschäftigt, und sogar in jener angeführten Rede Lothario's gegen die idealeren Anforderungen den engen Wirkungskreis des Hausregimentes mit Entschiedenheit geltend macht, so muß man nicht übersehen, daß die sittliche Harmonie, welche er dem Weibe zuwies, ihm überhaupt das Endziel der Bildung war. Wo diese, wo der edle Wolanstand der Sittigkeit, und das keusche Maaß schöner Weiblichkeit, deren Verkörperung wieder Leonore ist, fehlte, da konnte ihn selbst das eminente Wissen und der prunkende Geist einer Staël nicht gewinnen, denn „sie hatte keinen Begriff von dem, was man Pflicht heißt und zu welcher stillen und gefaßten Lage sich derjenige entschließen müsse, der sie übernimmt."

Die innere Harmonie aber ist die schöne Sphäre, in welche das Weib schon durch die unmittelbare That seiner Natürlichkeit eingeführt wird, während der Mann, der seine eigenste Herzens- und Geistesbildung der Welt abringen muß, erst durch die heftigste Dialektik und einen anspannenden Dualismus zu dieser heiteren Selbstbefriedigung gelangen darf. Göthe hatte nach so hoher Auffassung des weiblichen Naturideals schon Natalie als dies anmutige Wesen natürlicher harmonischer Selbstvollendung geschildert, welches sich nicht anders zu entwickeln bedürfe, als daß es einfach die Grazie seiner Weiblichkeit offenbare, dagegen in Wilhelm, dem Manne, die schöne Individualität als das schwierigste Product fast endloser Bildungsprocesse aufzuweisen war. Nur in der schönen Seele begegneten wir in den Grenzen des religiösen Gefühlslebens einer weiblichen Bildungsdialectik, die aber zur

theatralischen Selbstbespiegelung und zur Entfremdung von dem Normal-Menschlichen führte.

In den Wahlverwandschaften stellt Göthe einmal als pädagogischen Grundsatz für die Erziehung beider Geschlechter auf: Man erziehe die Knaben zu Dienern und die Mädchen zu Müttern. So schwer begreiflich auch diesen Satz die oberflächliche modernde Welt finden wird, so enthält er gleichwol die tiefste Wahrheit der Götheschen, wie aller vernunftgemäßen Erziehungstheorie, die doch auf Beschränkung des maßlosen Egoismus und auf In-Dienstgebung des Individuums an das Allgemeine gerichtet sein soll. Dieselben Maximen hat nun auch Jean Paul in seiner trefflichen Levana fast mit gleichen Worten ausgesprochen: „Nach dem vorigen Kapitel (I. 3. §. 88.) würde dieses kurz ausfallen; weil jenem zufolge die Mädchen zu nichts als zu Müttern, d. h. zu Erzieherinnen zu erziehen wären." — Wenn nun die Natur die Weiblichkeit zur Mütterlichkeit bestimmt: so ordnet sie schon selber die Entwickelungen dazu an, und wir brauchen blos ihr nicht zuwider und vorzugreifen."

Jean Paul vergißt aber eben so wenig als Göthe, daß die Mütterlichkeit, wozu die Natur das Weib bestimmt hat, ihre herrlichste Blüte erst in der schönen Menschlichkeit entfaltet. Denn jene ist die höchste Energie des Weibes durch die Natur, diese auch eine That des Geistes und der An- und Herausbildung. Das schöne Gleichmaß der Weiblichkeit, dessen Schwerpunkt immer die Mutterseligkeit der Liebe bleibt, wird um so göttlicher und entzückender, je mehr Seele, Wolklang des Gemütes und des Geistes überhaupt und sinniges Verständniß der Welt aus der Weibesnatur herausleuchtet. Das

Weib muß daher, und in dem Jahrhundert des Selbstbewußtsein's mehr als je, wie der Mann die Schule der Bildung zum Menschen durchlaufen, und Schätze der Erfahrung und des Wissens zusammentragen, welche sich ihm nicht immer aus Blumenkelchen entgegen bieten, sondern gerade von solchen Frauen am reichsten erworben werden, denen das Geschick ein schmerzliches Loos der Entsagung auferlegt hat. Weil dem Weibe aber alle Lebenssäfte pflanzenhaft zum Herzen strömen, so erscheint seine höchste menschliche Bildung in ihrer vollendeten Gestalt immer als die Herzensbildung, und jede Entfaltung des edlen frauenhaften Wesens empfängt ihren eigentümlichen Reiz von dem ätherisch zarten Geiste jungfräulicher Weiblichkeit, welcher dem wahren Weibe wieder so sehr Natur ist, daß er seinem Leben eine ewige Jugend sichert. Die Erziehung des Weibes hat daher das Menschliche in dem Weiblichen zu erziehen, oder seine vollendete Menschlichkeit wird auch seine vollendete Weiblichkeit sein. Auf Kosten dieser aber jene ausbilden zu wollen, ist entweder geradezu ein Widerspruch, oder ein Frevel an der Natur, welcher in der Karikatur der Mannweiblichkeit, wie solche unsere Zeit herausgeboren hat, seine Strafe vollzieht.

Wenn nun Göthe wie Jean Paul die mütterliche Bestimmung des Weibes als das Alpha und Omega aller Frauenerziehung aufstellen, so geschieht das in der tiefen Verehrung jener heiligen Natur, deren lieblichste Erscheinung, das Weib, die Verkörperung der göttlichen Urkraft ist, aus deren Mutterschoße Welt und Geist sich fort und fort gebären. Wird das Marientum des Weibes nicht mehr heilig gehalten, so muß die menschliche Gesellschaft mit allen ihren bür-

gerlichen, staatlichen und religiösen Institutionen zur Sklaverei herabsinken; denn also wäre Ursprung und Wurzel der menschlichen Moral ausgerottet, und das Vestafeuer des sittlichen Geistes, welches mit allbesänftigender Wärme die harte Mannheit der Welt durchzieht und zur That geschmeidigt, wäre ewig erloschen.

Man kann dreist sagen, daß auf dem Cultus des Weibes die ganze humane Entwickelung der menschlichen Gesellschaft beruht. Ein sprechender Beweis hiefür ist der Orient, dessen sociale und politische Institutionen nimmer zur Idee des Menschenrechts und der subjectiven Freiheit sich entwickeln konnten, weil das Weib dort in der Knechtschaft schmachtet, oder der Begriff der Familie durch die Polygamie vernichtet wird. Man sehe ferner, wie die Juden eben deshalb, weil sie dem Weibe eine freiere Stellung gaben und die Idee der Familie das Princip ihrer nationalen Gesellschaft war, allein befähigt sein konnten, das Christentum zu ihrem endlichen Ausgange zu haben. Denn das Christentum geht wesentlich von dem Weibe, der jungfräulichen Mutter Gottes aus, und stellt sich als die heilige Familie dar, mit der symbolischen Bedeutung, daß auch das Gesammtverhältniß der Menschen zu einander und zu Gott das Familienverhältniß der Liebe, der Einheit, der Brüderlichkeit und der Gleichheit sein solle. Das Weib, dessen mütterliche Unendlichkeit also im Christentume zum Bewußtsein der Welt gekommen ist, hat sich daher zu allen Zeiten und bei allen Völkern mit unglaublicher Energie der Verbreitung des Christentum's angenommen, wie wiederum nur diejenigen Völker dem Christentume zugänglich gewesen sind, welche schon von Hause aus die Achtung vor dem Weibe

und der Familie besaßen, was die Germanen vollends beweisen. Aus der Idee der Familie, die ihre alleinige Intensität in dem Weibe hat, entwickelt sich aber auch wieder der ganze Socialismus mit seinen Principien der Brüderlichkeit und der Gleichheit. Das Christentum, welches die Ehrfurcht vor dem Weibe und vor der Familie gepredigt hat, konnte daher auch allein fähig sein, die Lehre von der Gesellschaft zu erzeugen. Denn so viele ähnliche Erscheinungen das Altertum auch aufweisen mag, so konnte es, weil es die Sklaverei nicht überwand und zum Gedanken der absoluten Gleichheit der Menschenrechte sich zu erheben nicht vermochte, höchstens den Begriff des freien Staatsbürgers erreichen.

Das Weib also (um auf Göthe zurückzukommen), dessen wahrhaft erfüllte Bestimmung die Mutterschaft in der Ehe, als der göttlichen Einheit der Menschennatur mit sich und der Welt ist, wird aus diesen Gründen schon von aller künstlichen und anstrengend strengen Pädagogik des Mannes losgesprochen. Göthe opponirt deshalb gegen die bürgerlich-politische Emancipation des Weibes, dem er doch in der Herzensneigung die vollste Freiheit zusprach. Die Erziehung des Weibes sehen wir nun auch bei ihm sittlich hervorragenden Frauen übertragen, welche allein im Stande sein werden das Weibliche im Weibe zu pflegen. Und so läßt er, übereinstimmend mit Jean Paul, die Frauen das hochwichtigste Amt verwalten, daß sie nämlich Erzieherinnen sein sollen, wobei man freilich nicht an Gouvernanten zu denken hat. In den Wahlverwandschaften schließt sich ein Kreis von Mädchen um Ottilie, in den Lehrjahren finden wir einen anderen um Therese, um Natalie, in den Wanderjahren endlich begegnen wir in der

Stiftung Makarien's einer förmlichen Kolonie von Mädchen, die bis zum zwanzigsten Jahre freilich nur in praktischer Thätigkeit gebildet werden, um dann in den Eheſtand zu treten. Da die innerliche Harmonie der Sitten beim Weibe die Hauptſache iſt und die Naivetät ſeiner Natur ſich gegen alle Reflexion ſträubt, darf auch von einer Schule des Wiſſens bei Frauen ſtreng genommen nicht in Weiſe der männlichen Pädagogik die Rede ſein; dies hat Göthe in dem Weſen Ottilien's, die in der Penſion es zu keiner Auszeichnung bringt, dargethan, und uns darauf aufmerkſam gemacht, daß der Triumf der weiblichen Natur ihre unmittelbar gegebene Originalität ſei, daß ſich alle dem Weibe von außen zugetragene Bildung nach innen in das anſchauende Gemüt wende, welches die Weltdinge nicht objectiv von ſich ſcheidet, ſondern in die ſubjective Empfindung lyriſch auflöſt, und deſſen in ſich zurückgenommenes Selbſtbewußtſein als höchſtes Selbſtfühlen im Andern, als die Liebe erſcheint, worin Wiſſen und Glauben eines ſind.

* * *

Wir haben nun zu ſehen, auf welchen allgemeinen Principien die göthesche Pädagogik beruhe, und dann werden wir ihre Anwendung auf die einzelnen Disciplinen betrachten.

Am Schluße des Bandes der Wanderjahre finden wir zu Ende des bekannten Gedichtes, wo Schiller's Schädel Göthe letzte Orakelſprüche ſpendet, die großen Verſe:

„Was kann der Menſch im Leben mehr gewinnen
Als daß ſich Gott-Natur ihm offenbare?
Wie ſie das Feſte läßt zu Geiſt verrinnen,
Wie ſie das Geiſterzeugte feſt bewahre."

Was kann der Menſch im Leben mehr gewinnen? — Als Saint Simon, der große unglückliche Prophet des neuen

Christentums, auf dem Sterbebette lag, waren seine letzten Worte: „Mein ganzes Leben faßt sich in Einen Gedanken zusammen: Allen Menschen die freieste Entwicklung ihrer Anlagen zu sichern.“ Dies wäre denn die Riesenaufgabe aller Menschenbildung, die Gott-Natur zu offenbaren, Anlage, Sinnigkeit, Talent jedes Einzelnen zu erforschen, um seinen Originalmenschen auf die freieste und vollkommenste Weise zu entwickeln, und dies und nichts anders ist denn auch das Grundprincip der göthe'schen Pädagogik. Wenn Fourier in seiner phantastisch dunkeln Sprache sagt: Les Attractions sont proportionelles aux Destinées, der Trieb ist in Harmonie zu bringen mit der Bestimmung, ein Satz, worauf sich das ganze System der Organisation seiner Gesellschaft zurückführen läßt, so drückt er denselben Gedanken aus. Das ist freilich nichts Neues, denn die Alten haben ihn längst ausgesprochen, am entschiedensten der Stoiker Chrysippus, welcher die Tugend als das Leben nach der Natur oder die vernunftgemäße Selbsterhaltung definirt.

„Wohlgeborne, gesunde Kinder, sagt der Aufseher zu Wilhelm, bringen viel mit; die Natur hat jedem Alles gegeben, was er für Zeit und Dauer nöthig hätte, dieses zu entwickeln ist unsere Pflicht, öfters entwickelt sich's besser von sich selbst.“ Die Pädagogen der Provinz sind in dieser Grundmarime so sehr consequent, daß sie deshalb bedacht sind, die Gemüter der Knaben eigens zu erforschen, daß ihnen selbst die Kleidung der Zöglinge dafür als Mittel dient, da es jedem freigestellt ist, Farbe und Schnitt zu wählen, „denn an der Farbe läßt sich die Sinnesweise, an dem Schnitt die Lebensweise erkennen.“

Die Individualität soll sich der Allgemeinheit gegen-

über behaupten, der Herrschaft der Mode wird deshalb strenger Einhalt gethan. „Denn der Uniform sind wir durchaus abgeneigt, sie verdeckt den Charakter und entzieht die Eigenheiten der Kinder, mehr als jede andere Vorstellung dem Blicke der Vorgesetzten.“ Damit ist denn auch der pädagogische Uniformismus der Wahlverwandschaften abgethan, welchem dort der Pensionatgehilfe das Wort redet. In den Wahlverwandschaften nämlich gehen die Mädchen Ottilien's nicht übereinkleidet, die Gartenknaben Charlotten's aber tragen Uniform. Der Gehilfe billigt jenes hauptsächlich, weil Frauen bestimmt seien, ihr ganzes Leben allein zu stehen und zu handeln, dieses weil Männer sich gewöhnen müssen zusammen zu handeln, sich unter Ihresgleichen zu verlieren, in Masse zu gehorchen und in's Ganze zu arbeiten. Auch befördert, sagt er, jede Art von Uniform einen militärischen Sinn. Hält man diese wunderliche Stelle der Wahlverwandschaften (II. Kap. 7.) mit unserer in den Wanderjahren zusammen, so muß man der großen republikanischen Association der letzteren Glück wünschen, daß Göthe jenen Gehilfen ihr nicht beigesellte, denn er hätte den Militairstaat des Platon als das trefflichste Ideal der Gesellschaft aufgestellt.

Ist also die Entwicklung der originalen Natur des Menschen oberster Grundsatz der Pädagogik und beginnt sie ihre Aufgabe mit der Absonderung des Einzelnen vom Allgemeinen, also mit der Pflege des Egoismus, so stellt sich das dadurch bedrohte Allgemein-Ganze durch die Vermittlung des religiösen Bewußtsein wieder her, insofern dieses den absoluten Geist im endlichen, einzelnen Geist enthalten und die Differenz der Persönlichkeiten in der Gleichheit vor der Gottesidee auf-

gehoben weiß. Aus diesem Grunde finden wir gleich beim ersten Eintritte in die pädagogische Provinz die Religion als das breite Element vor, in welchem die Erziehung vor sich geht, und worin, Rousseau's Ansichten entgegen, die Kinder erwachsen sollen.

Man wird nicht verkennen, daß der ganze sociale Roman von den Lehrjahren ab zur fortwährenden Beziehung auf das Religiöse aufforderte, und gerade weil er sich mit dem gesellschaftlichen Menschen beschäftigt, ist diese Beziehung notwendig. Dieselbe Nötigung der Idee, welche den ersten wissenschaftlichen Socialisten Saint Simon antrieb, sein nouveau Christianisme zu entwerfen, um den Begriff der Gesellschaft in die Wesenheit der göttlichen Liebe selbst zu erheben, Gott als den socialen Gott, die Religion als die That der Gesellschaft darzustellen, hat auch Göthe die Forderung einer neuen humanen Religion aussprechen lassen, in welcher der menschliche Inhalt des geselligen Lebens die Bestätigung seiner göttlichen Wahrheit finde.

Die Religion ist zu allen Zeiten der Brennpunkt der Gesellschaft gewesen, mag man an das Altertum, an den Hebraismus, an das Christentum denken, dessen vornemlich societäre, staatenbildende und gesellschaftserzeugende Energie von den ersten evangelischen Gemeinden, bis zu den Klostersocietäten, den Orden, den Geheimgesellschaften, der Societät Jesu, den Brüdergemeinden u. s. w. sich so leicht aufweisen läßt. Denn der Glaube an ein Allen Gemeinsames, Höheres und Ideelles, an Gott, welcher der Gott Aller ist, wird, wenn sich das sittliche Gesammtbewußtsein in eine Formel niederlegt, der festeste Kitt aller Verbindungen, ihre Seele und ihre Pulsader.

So sehr auch Göthe sonst securus adversus deos war, so sehr er alles kirchliche Wesen fern hielt, mit so großer Liebe sehn wir ihn im Wilhelm Meister in das Religiöse sich vertiefen. Nirgend construirt er eine Kirche, über deren Eingang er auch nur das ironische deo erexit des Voltaire schriebe, in seinem Socialstaate gibt es keine vom heiligen Geiste durch Tradition geweihte Priester, nichts desto weniger ist ihm die Religion Anfangspunkt und Mittelpunkt, wovon alle Interessen des Geistes ausgehen und wohin sie zielen, sie ist ihm, wie Hegel, die Mitte, die Alles belebt, und alle Formen der Menschenwelt beseelt. Wenn er aber den Geist in diese Sphäre einführt, wo das Endliche sich zum Absoluten erhebt und die irdische Erscheinung des Wesens zur reinsten Klarheit des Gottesgedankens aufgehellt wird, so erkennt er im Menschen nicht den mephistopheliſchen Lehrling der Schlange, sondern den Sohn der Freiheit und der sittlichen Schönheit, welcher auf den Gipfeln der Gott-Natur seinen Tron aufgeschlagen. Das Produkt des religiösen Bewußtseins ist ihm die Gewißheit von der Würde des Menschen, die Idee Gottes der ideale Mensch.

Der Dichter gründet nun sein bekanntes System der drei Religionen auf den drei Ehrfurchten, denen wiederum die dreierlei Arten mimischer Gebärden entsprechen, zu denen die Zöglinge je nach den Stufen ihres Bewußtseins angehalten werden. Mit dieser Symbolik, die ihre künstlerische Vollendung in den symphronischen Fresken der Tempelhallen findet, hat er das Bekenntniß abgelegt, daß die Religion des Bildes und der Kunst nicht entbehren könne, weil das Gemüt durch Anschauung zum Begriffe des Intelligibeln gelangen will. Es ist ein eigentümlicher, halb antiker, halb katholisch-raphaelischer Geist, der

über dieſen Heiligtümern gebreitet iſt, denen das geheimnißvolle Adyton auch nicht fehlt. Aber ſo naiv dieſer ſymboliſche Cultus auch ſein mag, ſo wird er in Bezug auf die pädagogiſche Mimik der Ehrfurchten doch ſo ſehr zufällig und ſchauſpieleriſch, daß man ſich mitunter des Lächelns nicht erwehren kann. Daß Göthe den Entſtehungsgrund der Religion nicht in der Furcht, ſondern in der Ehrfurcht ſucht, hat er mit der denkenden Theologie gemein, und indem er von dieſer ausgeht, welche nicht die That der Natur ſei, ſondern als der Weisheit wahrer Anfang dem ſchon ſittlich erregten Bewußtſein angehöre, gibt uns dies den vortrefflichſten Sinn. Denn weil die Ehrfurcht das eigene Selbſt in den Dienſt der abſoluten Macht gibt, welche anerkannt werden ſoll, tilgt ſie die Wurzel des ſchlechten Egoismus, wie ſie auch den Indifferentismus und die quietiſtiſche Fatalität nicht aufkommen läßt. Die drei Ehrfurchten, die Göthe ſo tiefſinnig einander folgen läßt, drücken überhaupt den ganzen Kreis der Verhältniſſe aus, innerhalb deſſen das Menſchliche auf die ideelle und materielle Welt bezogen gedacht werden kann.

„Das Erſte iſt Ehrfurcht vor dem was über uns iſt.“ Die Kinder blicken, die Arme kreuzweiſe über der Bruſt freudig gen Himmel und geben Zeugniß, „daß ein Gott da droben ſei, der ſich in Eltern, Lehrern und Vorgeſetzten abbildet.“ — Auf der erſten Stufe des religiöſen Bewußtſeins wird zwiſchen dem Göttlichen und Menſchlichen ein abſoluter Unterſchied geſetzt. Gott iſt ein Extrem, ein Jenſeitiges und Ueberirdiſches, deſſen Macht unbedingt zu verehren ſei, und deſſen Willen zweifelloſer Gehorſam geleiſtet werde. Zu dieſem Gotte verhält ſich der Menſch pietätiſch, kindlich-naiv, deshalb auch

egoistisch; denn er ist sein besonderer Gott, nicht der Gott der Gattung, von dem er verlangt, daß seine Vorsehung sich speciell auf ihn beziehen solle. Der Mensch ist hier wol zum Bewußtsein eines höchsten waltenden Wesens, eines Schöpfers, Erhalters und Regierers, aber nicht zum Bewußtsein der Einheit Gottes mit sich gekommen. Seine erste religiöse That ist die alleinige Ehre Gottes im Anschauen seiner unbegriffnen Herrlichkeit, da ihm denn aus der unerreichbaren Himmelsferne das göttliche Menschenbild zuerst entgegenahnt. „Das Auge, sagt Feuerbach, das in den Sternenhimmel schaut, jenes nutz- und schadenlose Licht erblickt, welches nichts mit der Erde und ihren Bedürfnissen gemein hat, dieses Auge blickt in diesem Lichte in sein eignes Wesen, seinen eigenen Ursprung. Das Auge ist himmlischer Natur. Darum erhebt sich der Mensch über die Erde nur mit dem Auge; darum beginnt die Theorie mit dem Blicke nach dem Himmel. Die ersten Philosophen waren Astronomen. Der Himmel erinnert den Menschen an seine Bestimmung, daran, daß er nicht blos zum Handeln, sondern auch zur Beschauung bestimmt ist" *).

Das Zweite ist die Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist. „Die auf den Rücken gefalteten, gleichsam gebundenen Hände, der gesenkte, lächelnde Blick sagen, daß man die Erde wohl und heiter zu betrachten habe; sie gibt Gelegenheit zur Nahrung; sie gewährt unsägliche Freuden; aber unverhältnißmäßige Leiden bringt sie. Wenn einer sich körperlich beschädigt, verschuldend oder unschuldig, wenn ihn andere vorsätzlich oder zufällig verletzten, wenn das irdische Willenlose

*) Feuerbach: Das Wesen des Christentums S. 7.

ihm ein Leid zufügte, das bedenk' er wol: denn solche Gefahr begleitet ihn sein Leben lang." Dies ist nur materiell und, wenn man weiß, daß auf der zweiten Ehrfurcht das Christentum beruhen soll, äußerst dürftig. Die zweite Ehrfurcht ist also der directe Gegensatz der ersten. Der Mensch sucht Gott nicht mehr oben, sondern unten, weil er zum Sohne geworden, aus den seligen Himmeln seiner Allmacht in den trüben Dunstkreis des Elends hinabgestiegen ist, als ein Mensch zu lieben und zu leiden. Damit wird Gott erst wirklich, und erscheint dem Menschen gegenständlich im Fleische, in der Sinnenwelt, im Kosmos. Was erst abstractes Anschauen war, wird nun sinnlich gewißer Genuß, wie sich denn Gott im Abendmale selber zum Genusse bietet. Unsägliche Freude aber fordert unverhältnißmäßiges Leid. Wenn Gott aus Liebe seine Himmel aufgab, fleischlich zu werden, so hat er sich der Natur als einer Macht unterworfen, die er selber tragen muß. Dies ist die unendliche Tragödie Gottes oder des Menschen; er ist das mitleidende, bedürftige Herz geworden, die Liebe muß ihr Herzblut opfern, sonst liebt sie nicht. Ist aber Gott Sympathie und Liebe, so ist er die Einheit zweier Naturen, der unendlichen und der endlichen, der himmlischen und der sinnlichen, und die Endlichkeit selbst, welche Sünde, Irrtum, Schwachheit als das Leiden überhaupt in sich begreift, ist dadurch mit in das absolut Göttliche erhoben, verklärt und vergeistigt. Der Mensch, der vor dem leidenden Gotte, dem Gott in der endlichen Erscheinungswelt, Ehrfurcht hat, ist der phantasievolle, leidenschaftliche Mensch; der Ausdruck seiner Seele die psalmodische Hymne, das Gebet. Aber er ist auch der Gläubige, dessen heitere Resignation zur Zuversicht wird, daß die Ent-

zweiung mit Gott aufgehoben sei. Dadurch endlich, daß Gott dem Menschen kosmisch und sinnlich geworden ist, daß die Welt ihn also auffordert, Gott in allen ihren Manifestationen, selbst im Elend zu finden, wird die anfängliche Differenz zwischen dem Diesseits und dem Jenseits überwunden: Gott ist ihm gleich geworden.

Es ergibt sich nun die dritte Ehrfurcht vor dem, was uns gleich ist. Gleich ist uns die Menschheit, gleich ist uns die Welt überhaupt, insofern sich der Mensch als deren geistig-sinnliche Totalität bewußt geworden. Gott selber tritt uns in der Gattung entgegen, nicht mehr als das unsagbare Wesen der abstracten Allgemeinheit. Gott ist auch nicht mehr der individuelle Geist der Völker, sondern der unendliche Geist der Menschheit, besondert im einzelnen Menschen, hervorgebracht nur durch die ganze Menschheit. Er ist Intelligenz, Wissenschaft, Liebe, Gesellschaft, er ist die Gemeinschaft der Heiligen, heiliger Geist. Die Freiheit des Subjects wird damit verwirklicht. Denn frei ist der Mensch nur, wenn die Schranke zwischen seiner Einzelnexistenz und der Gattung beseitigt ist, wenn er sich zur Anschauung der Menschheit selbst und zur Einheit mit ihr erhoben hat. „Nun steht er stark und kühn, sagt Göthe, nicht etwa selbstisch vereinzelt; nur in Verbindung mit seines Gleichen macht er Fronte gegen die Welt."

Schließlich vereinigen sich alle drei Ehrfurchten in der Ehrfurcht vor dem Menschen selbst. Nachdem er nämlich Gott angeschaut hat über sich in den Himmeln, unter sich in dem Kosmos, neben sich in der Menschheit, der unendlich producirten Einheit von Idee und Wirklichkeit, von Geist und Ma-

terie, kehrt er in sich selber zurück und schließt den Kreislauf der religiösen Processe durch den letzten Act, das Bewußtsein von Sich Selbst. Gott, den er als ein Anderes aus seinem Wesen herausgesetzt hatte, begreift er nun als sein eigenes idealisches Wesen, als den Geist in seiner freien Subjectivität, sich selbst als den Mikrokosmus.

Dies ist das Resultat der naiven Deduction des Dichters; denn der Mensch ist ihm die Spitze und das Letzte von Allem, was auf der Wanderung durch Himmel und Erde gefunden werden kann, und worin Gott seine Herabkunft, die Natur ihre Himmelauffahrt feiert. „Aus diesen drei Ehrfurchten, heißt es weiter, entspringt die oberste Ehrfurcht, die Ehrfurcht vor sich selbst, und jene entwickeln sich abermals aus dieser, so daß der Mensch zum Höchsten gelangt, was er zu erreichen fähig ist, daß er sich selbst für das Beste halten darf, was Gott und Natur hervorgebracht haben, ja, daß er auf dieser Höhe verweilen kann, ohne durch Dünkel und Selbstheit wieder ins Gemeine gezogen zu werden." Ist die oberste Ehrfurcht die vor sich selbst, und entwickeln sich die anderen wieder aus dieser, so ist Gott und Welt nichts anderes als der Inhalt des menschlichen Bewußtseins, als der Logos des Menschen, seine Vernunft und objective Wahrheit, die That seiner Dialectik, und Göthe gibt insofern Hegel Recht, daß Religion das Wissen des göttlichen Geistes von sich durch Vermittlung des endlichen Geistes sei. Fassen wir endlich die Summe zusammen, so ist klar, daß Göthe den Satz Feuerbach's: Das Geheimniß der Theologie ist die Anthropologie, ausgesprochen hat, daß ihm das Wesen der Religion das Wesen des seiner Göttlichkeit bewußten Menschen selber sei.

Der Dichter geht ſodann weiter, indem er auf den drei Ehrfurchten die drei Hauptreligionen aufzubauen ſucht.

Auf der erſten ruht die erſte Religion. Er nennt ſie die ethniſche, was Hegel die beſtimmte nennt, und macht zum Grundtypus des ganzen Heidentums mit Einſchluß der Hellenen den Judaismus. Dieſe ſymphroniſche Zuſammenſtellung überraſcht auf den erſten Blick, doch wird man ſich überzeugen, daß Coincidenzpunkte für Judentum und Hellenentum wol vorhanden ſind. Denn es iſt ganz richtig, daß der Ethnicismus der nationale Cultus ſei, daß die iſraelitiſche Religion um ihrer beharrlichen Dauer willen ſich dazu eigne, die Schickſale der Völker darzuſtellen. Iſrael iſt weſentlich das weltgeſchichtliche Volk, worin ſich Gott vor allen Völkern ſeine Geſchichte gegeben. Obenein darf man nicht überſehen, daß die jüdiſche Nation auch die pädagogiſche iſt, weil an ihr die Zucht Gottes in Beziehung auf die ganze Menſchheit vollzogen worden; alſo wird man ſich nicht wundern, daß in der pädagogiſchen Provinz ihre Religion zum Symbol der Völkerreligionen erwählt ſei. Das Princip des Judaismus liegt in dem krampfhaft nationalen Selbſtbewußtſein, in dem ausſchließlichſten Individualismus, worin der Geiſt der Menſchheit gleichſam in eine auserwählte Volksfamilie zuſammengepreßt behauptet wird, daher der ungemeſſene Judenſtolz auch den ungemeſſenen Judenhaß erzeugen mußte, was ſchon Leſſing's Tempelherr dem Nathan trefflich zu demonſtriren weiß. Jehovah ſelbſt iſt ein Jude, der Gott Abraham's und Iſaak's, vor deſſen brennendem Zorne die Heiden ausgehen ſollen wie dürres Gras; er iſt der König und der theokratiſche Stifter ſeiner Familie Iſrael.

Vergleichungsweise sind auch die Götter der Griechen Nationalgötter, ihr Cultus ist ein patriotischer, und nicht minder sind sie politischer Natur, Gründer von Staaten und staatlichen Institutionen. Wie ferner an den Grenzen des gottgewählten Judentums die Heiden lagern, stehn außerhalb des Hellenentums die Barbaren; doch vergesse man nicht, daß der Begriff des Heiden vom Judaismus aus wesentlich religiös ist, dem Hellenen aber als Barbare galt der Mensch der Uncultur und der fremden Zunge. Denn so egoistisch abgeschlossen, wie das orientalische Israel, war der Grieche in Bezug auch auf seine Götter nicht, daß er nicht sogar von außen her Culte aufnahm. Endlich entspricht der erhabene Jehovah des monotheistischen Judaismus, der unnahbare Herr, vor dessen Glanze das Menschenauge erblindet, und der allem Leben Ziel und Maße gesetzt hat, im Hellenentume der strengen Notwendigkeit, dem abstracten Fatum, welches die Weltordnung ist, in der alle Götterindividualitäten zusammengefaßt sind. Nichts desto weniger wird es schwer halten, Juden und Hellenen weiter hinaus zu vergleichen, oder das innere Wesen der griechischen Religion, ihre heiter ästhetische Naturanschauung, vor allem die naive und schöne Menschlichkeit der Griechen mit der Naturentgötterung und selbstischen Jehovaverknechtung des ceremoniösen Mosaismus zu vereinen und nun gar das antike Bewußtsein durchgehends auf die Ehrfurcht vor dem was über uns ist zu basiren. Wenn der Jude seinem Gotte gegenüber der Knecht ist, macht er sich diesen Dienst selbstsüchtiger Weise auch bezahlt, denn Jehovah gibt ihm vertragsmäßigen Lohn, Canaan zum Erbbesitze, darinnen Oel und Honig fließt, mehrt seinen Samen wie Sand am Meere, gibt ihm die Herrschaft

über die Heiden und hat als Gott keinen anderen Zweck, als Israel glücklich und reich zu machen — ein Egoismus, der in Betracht der Energie immer einzig und staunenswert ist, wie er zugleich den Beweis von höchster Inhumanität und Unfreiheit gibt. In seinem Jehovah schaut der Jude auch nicht den allgemeinen sittlichen Menschen an, wie der Grieche ihn in seinen Göttern bewunderte, in denen ihm die Natur der Gattung gegenständlich ward, so daß Hegel mit Recht sagen darf, der Gott der Griechen ist ein Gott freier Menschen *). Die jüdische Religion aber ist die des Gesetzes und der Furcht **), und weil Jehovah, der zwar als Geist und als Einheit gefaßt ist, nur Nationalgott ist, hat er an der Geschichte selbst seine Schranke, ist er durchaus historisch, und insofern der Judaismus die geschichtliche Religion. Man sieht, daß der Terminus medius zwischen Israeliten und Hellenen nicht ganz ausreicht, wenn man zumal die erste Ehrfurcht festhalten will, und daß Göthe das schöne humane Hellenentum, dessen Palingenesie er in seinem eigenen Dichtergeiste gefeiert hat, wie kein anderer Poet außer ihm, wie nicht einmal der vom delphischen Gott ergriffene Hölderlin, dennoch in Ansehung des religiösen Gedankens mit großer Gerechtigkeit der Weltmythologie des Alten Testamentes untergeordnet hat. Göthe hat sein Leben lang die Bibel bewundert und studirt, davon er selber Zeugniß gibt in Dichtung und Wahrheit und in den Wanderjahren das größte; sie war ihm eine Pyramide, vom ewigen Menschengeiste aufgerichtet und bedeckt mit den Symbolen aller Natur, in die

*) Hegel Phil. der Rel. II. 93 ff.

**) Marheineke System der christlichen Dogmatik S. 49.

ſich zu vertiefen jeder tiefſinnende Geiſt aufgefordert wird, welcher dem Geheimniß des Daſeins nachforſcht und in die Tragödie des Weltlebens ſich hinunterwagt, wie Byron, der Dichter des Kain, und der den Hiob bewundert hat als das erſte und älteſte Drama aller Völker und Zeiten. Um dieſer Weltſymbolik der Bibel willen, welche durch die Energie des religiöſen Gedankens auch weltprophetiſch wird, iſt es möglich, daß, wenn die griechiſche Göttermythe ſich dem Volksleben und Volksglauben immer mehr entrückt, und nur in der bildenden Kunſt dauernd und nicht zu erſchöpfen iſt, die Bibelmythe immer poetiſch lebendig und darſtellbar bleibt. Dies hat auch neuerdings Friedrich Hebbel durch die Wirkung ſeiner altbibliſchen Stoffe bewieſen, und beweiſt auch die neueſte Malerei, die vom Neuen Teſtament, deſſen Mythe ſich in der klaſſiſch italieniſchen Zeit erſchöpft und im Volksglauben geſchwächt hat, auf das Alte Teſtament zurückgegangen iſt, wie in Kaulbach's bewundernswürdigem Freskogemälde des babiloniſchen Turmbaus, dem Größeſten, was die Malerei der Gegenwart aus der Fabelwelt der Hebräer aufweiſen dürfte. Solche Fresken hat denn auch Göthe den Malern aufgegeben, indem er die Hauptfelder ſeiner Tempelhalle mit bibliſchen Darſtellungen ausſchmückt, dabei aber die griechiſche Mythe, vielleicht im Bewußtſein, daß ſie von Raphael bis auf Cornelius wunderwürdig und in unendlicher Mannigfaltigkeit aller Orten dargeſtellt worden, faſt gar nicht berückſichtigt, oder nur auf den Sockeln und Frieſen in ſpärlicher Symphroniſtik jenen beigegeben. Man erblickt z. B. im Hauptfelde Abraham, der von ſeinen Göttern in Geſtalt ſchöner Jünglinge beſucht wird, und oben in der Frieſe den Apoll unter den Hirten des Admet. Aber wenn

nun die Zöglinge nichts weiter daraus lernen, als „daß wenn die Götter den Menschen erscheinen, sie gewöhnlich unerkannt unter ihnen wandeln", so werden sie recht herzlich wenig davon haben. Es bleibt denn zu wünschen übrig, daß die kunstfreundlichen Pädagogen ihr ideales Pantheon mit raphaelischen Tapeten bekleiden, sonst werden die Griechenfreunde eine strenge Kritik auszuüben haben.

Die zweite Religion nennt Göthe die philosophische. Er verläßt hier die Reihenfolge der Ehrfurchten und gründet jene nicht auf der zweiten, sondern auf der dritten Ehrfurcht vor dem was uns gleich sei, während die christliche Religion auf der Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist, beruhen soll. Die philosophische oder die Religion der Weisen setzt er aus dem Zusammenhange der weltgeschichtlichen Schicksale heraus und beschränkt sie auf das Privatleben Christi. „Was dem Einzelnen innerlich begegnet, gehört zur zweiten Religion, zur Religion der Weisen; eine solche war die, welche Christus lehrte und übte, so lange er auf der Erde umherging." Man würde übel daran thun, wollte man über den Ansichten Göthe's, des Poeten, die Stirne in kritische Falten legen, wie über einem dogmatischen Satze des Origenes oder Augustinus; gleichwol redet im Dichter auch der einsichtige Religionsforscher, der das historisch-kirchliche Christentum, als Christentum der Dogmatik und Confession nicht mit Unrecht von dem Leben Christi scharf will gesondert wissen. Der auf Erden wandelnde Christus ist ihm Christus der Philosoph, ein Sokrates, ein Peripatetiker. Der Philosoph, sagt Göthe sehr treffend, steht in der Mitte, muß alles Höhere zu sich herab, alles Niedere zu sich heraufziehen, nur dann verdient er den

Namen des Weiſen. „Indem er nun das Verhältniß zu Seinesgleichen, und alſo zur ganzen Menſchheit, das Verhältniß zu allen übrigen irdiſchen Umgebungen, nothwendigen und zufälligen, durchſchaut, lebt er im kosmiſchen Sinne allein in der Wahrheit.“ Der Philoſoph durchſchaut das Weſen der Dinge und ſetzt mit ihm ihre Erſcheinung in Einklang; indem er ſich zum Begriffe des Organiſchen und der Einheit erhebt, exiſtirt für ihn kein Zufälliges; im Einzelnen ſchaut er die Gattung, im Endlichen weiß er das Unendliche, Gott. Die Welt als kosmiſche Offenbarung der Vernunftidee verliert für ihn die Despotie der Willkür, das Böſe den Terrorismus des Widerſpruchs. Aus dieſem Grunde iſt der Philoſoph furchtlos, gleichmütig, ohne Affect, unerſchütterlich; eine ſolche Lebensanſicht möchte man auch ſtoiſch nennen, wie auch, wer Arrian's Handbuch lieſt überraſchende Aehnlichkeit mit den Ausſprüchen Chriſti finden wird. Doch iſt Chriſtus im unendlich höheren Sinne der Philoſoph, weil nicht der Egoiſt, und in allen Dingen der milde Geiſt, in dem ſich wie in einer klaren, tiefen Flut Himmel und Erde heiter verklären, und der mit dem Waſſer der Idee tauft auch das Ideenloſe, die Materie. So lange er unter den Lebenden wandelt iſt er nicht der pfingſthimmeltrunkne Chriſtus des Carlo Dolce, nicht der dornenvolle Martyr des Guido Reni, er iſt der Chriſtus, welchen Tizian gemalt hat in unſäglich einfacher Menſchenſchöne. Der wandelnde Chriſtus leidet nicht, meint Göthe. Dies iſt ſehr wahr, wenn man den Begriff des Leidens nur dramatiſch faßt. Denn an ſich leidet wol Chriſtus ſchon, weil er in die Erſcheinung tritt, Fleiſch iſt, lebt, wie der Menſch an ſich leidet durch ſein Daſein, indem er als Einzelweſen in Exiſtenz geſetzt

iſt. Von dieſem Begriffe des Leidens als Creatur müſſen wir hier abſehen. Der leidende Chriſtus iſt dem Dichter der ſterbende Chriſtus, der crucifixus, ſein Tod eine That für die ganze Gattung, nicht mehr ein Privatact, daher ſich Menſchheit und Weltgeſchichte deſſen ſofort bemächtigen und das Chriſtentum hiſtoriſche Weltreligion zu ſein beginnt.

Das Kreuz wird nun Symbol der chriſtlichen Religion, der Gottmenſch ein Schmerzensideal, die Ehrfurcht vor ihm die Anerkennung der Göttlichkeit des Elends. „Aber was gehörte dazu, ſagt der Dichter, die Erde nicht allein unter ſich liegen zu laſſen und ſich auf einen höheren Geburtsort zu berufen, ſondern auch Niedrigkeit und Armuth, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja Sünde ſelbſt und Verbrechen nicht als Hinderniſſe, ſondern als Förderniſſe des Heiligen zu verehren und liebzugewinnen.“ Er legt alſo den ſtärkſten Accent des Chriſtentums auf die Paſſion, und datirt aus dieſem Grunde den Anfang der dritten Religion erſt von dem Sterben Chriſti. Hören wir wieder übereinſtimmend Feuerbach: „Eine Weſensbeſtimmung des menſchgewordenen, oder, was eins iſt, des menſchlichen Gottes, alſo Chriſti, iſt die Paſſion. Die Liebe bewährt ſich durch Leiden. Alle Gedanken und Empfindungen, die ſich zunächſt an Chriſtus anſchließen, concentriren ſich in dem Begriffe des Leidens. Gott als Gott iſt der Inbegriff aller menſchlichen Vollkommenheit, Chriſtus der Inbegriff alles menſchlichen Elends. Die heidniſchen Philoſophen feierten die Actuoſität, die Spontaneität der Intelligenz als die höchſte, als die göttliche Thätigkeit; die Chriſten heiligten das Leiden, ſetzten das Leiden ſelbſt in Gott. Wenn Gott als

Actus purus der Gott der Philosophie, so ist dagegen Christus, der Gott der Christen, die Passio pura — der höchste metaphysische Gedanke, das être suprême des Herzens."

Es ist nun sehr bedeutend, daß Göthe das Heiligtum des Schmerzes zur letzten Stufe der trinitätischen Religion macht, die Leiden und den Kreuzestod bildlich nicht dargestellt und nicht zum öffentlichen Skandale will entwürdigt wissen, wie daß er die christliche Religion überhaupt nur „ausstattungsweise" einem jeden in die Welt mitgegeben haben will. Denn so scheint er auszusprechen, einmal, daß in den göttlichen Urgrund des Schmerzes sich zu versenken, ohne darinnen zu versinken, nur wenigen genialischen Seelen könne gegeben sein, dann, daß der Mensch aus den Trauerfloren einer nur sentimentalen Religiosität und mattherzigen Himmelselegik befreit und in das heiter menschliche Selbstbewußtsein eingeführt werden solle. Wenn endlich Göthe das Christentum, die Religion der unendlichen Individualität und ihrer Emancipation, als das Letzte betrachtet, wozu, wie er sagt, die Menschheit gelangen konnte und mußte, und wenn er die Ueberzeugung ausspricht, daß diese Religion nicht mehr aufgelöst werden mag, so erklärt er sie für die Sphäre, in welcher allein der wahre Mensch verwirklicht werden könne.

Die wahre Religion ist ihm aber keine positive, historische Religion. Sie geht aus allen dreien, genannten hervor. Denn sie ist die auf der letzten Religionsstufe gewonnene, freie und schöne Menschlichkeit, was wir dreist die Religion der Zukunft nennen dürfen. Einen kirchlich-confessionellen Glauben anerkennt Göthe nicht, Luthertum und Katholicismus

werden nicht einmal mit einer Silbe erwähnt, und warum auch? Da sie durch den Begriff der christlichen Religion überhaupt nicht in Existenz gesetzte kirchliche Besonderungen sind, längst schon erstarrte Formen, aus denen die Seele entwichen ist. Auf Wilhelm's Frage, zu welcher der Religionen sie sich insbesondere denn bekennten, antworten daher die Oberen: zu allen dreien, denn sie zusammen bringen erst die wahre Religion hervor. In Bezug auf den absoluten Geist ist allerdings jede Religion gleichgiltig, weil in ihm gleichgeltend, gleichberechtigt und immanentes Moment, wie es denn im Sinne der absoluten und zeitlosen Religion, die das Wesen des absoluten und zeitlosen Menschen ist, auch keinen Unterschied zwischen Heiden, Juden und Christen geben darf. Dieser Gedanke liegt schon in dem einzig großen Worte des Justinus Martyr: „Alle, die der Vernunft (λογος) gemäß gelebt haben, sind Christen, auch wenn sie für Atheisten galten; wie unter den Hellenen Sokrates und Heraklit, und die ihnen ebenbürtigen, unter den Barbaren Abraham, Ananias und Azarias." Göthe kennt nur den Deismus der menschlich-göttlichen Vernunft; offenbar will er sagen, daß jeder Mensch wie die Geschichte der Welt überhaupt, so auch die der Religion an seinem Individuum auf eigene Weise zu erleben und darzustellen habe; und Niemand, so scheint es, hat diese Wahrheit vollständiger biographisch entwickelt als er selber. Denn man erinnere sich, wie er als Knabe in Frankfurt voll kindlicher Ehrfurcht Gott sein naiv-ethnisches Naturopfer darbrachte, wie er Grieche war in seinem italienischen Cultus der plastischen Schönheit, wovon seine römischen Elegieen Zeugniß geben, wie er das gothische Madonnen-Christentum im Faust feiert, und in den Wander-

jahren endlich, gleich Leſſing und Herder die Religion der Humanität verkündet.

Im Credo, meint er zum Schluſſe, wäre die Vereinigung der drei Religionen zu einem Bekenntniſſe vom abſoluten Geiſte bereits gegeben und ihr Unterſchied darin aufgehoben. Das apoſtoliſche Symbolum gilt ihm demnach als das allgemeine Symbol aller religöſen Anſchauung, die Trinität als höchſter Ausdruck und Schluß des Univerſums, als der unendliche Ring, welcher Subſtanz und Subject, Gott und Welt, Weſen und Erſcheinung, Denken und Sein umſchließt. Im Credo nimmt die heidniſche Religion den erſten, die chriſtliche den zweiten, die philoſophiſche den dritten Artikel ein, und wer ſollte hier nicht über die Genialität und Wahrheit dieſes ſpekulativen Gedankens erſtaunen, welcher das tiefſte Dogma des Geiſtes ſo originell zu erfaſſen weiß? Die Philoſophie der Religion mag hier dem Dichter volle Anerkennung zu Teil werden laſſen, daß er das Myſterium der Trinität ſo zu würdigen verſtand, denn dieſes grundloſe Geheimniß iſt in Wahrheit die Höhe aller Spekulation. Auf den Menſchen angewendet, ſo iſt er ſelber in ſich die Trinität, concrete Einheit des von ſich ſelbſt unterſchiedenen Geiſtes, der Anthropos und der Mikrokosmus, in welchem die Form alles Lebens, und das iſt alle Religion, gleicherweiſe enthalten wie aufgelöſt erſcheint, und der, wenn er nach dem Logos lebt, auch frei iſt von den Göttern, welche Namen haben. Zu ſolchem erfüllten Selbſtbewußtſein von der Univerſalität des göttlichen Subjects iſt aber der Menſch zu erziehen. —

* * *

Iſt alſo die Religion die allgemeine Sphäre, in welcher der ſittliche Menſch von Kindheit an erwachſen muß, ſo fragt es ſich, welche Disciplinen der Bildung und des Wiſſens ſo allgemein und ſubſtantiell ſein können, daß durch ihre Aneignung das einzelne Individuum vollkommen und wirklich werde. Platon hat in ſeiner Republik die Gymnaſtik, die Muſik und die Dialektik als die Grundelemente der wahren Bildung ſo überzeugend ſchön vereinigt, daß ſich ſchwerlich eine trefflichere Theorie aufſtellen ließe, wenn anders es darum zu thun iſt, durch die Bildung Körper und Seele harmoniſch zu ſtimmen. Göthe gab in ſeiner pädagogiſchen Provinz der Gymnaſtik oder Turnkunſt keine beſondere Stelle, und das iſt auffallend, da er ſie in den Lehrjahren zu berückſichtigen ſchien, und da ſie im Erziehungsſyſtem des achtzehnten Jahrhunderts ſchon ſeit Klopſtock und Leſſing allgemein in Aufnahme kam. Nur einmal knüpft er den Tanz an die Muſik. Ebenſowenig wollte er aus der Dialektik eine beſondere Wiſſenſchaft gemacht wiſſen, und wenn Schiller ſchon in ſeinen Briefen das Bedenken ausſprach, ob es gerechtfertigt werden dürfe, Wilhelm ohne Ausſtattung mit der Philoſophie das Problem der Bildung nur äſthetiſcher Weiſe löſen zu laſſen, um wie viel mehr würde er in dem pädagogiſchen Syſteme ſelbſt die Spekulation vermißt haben. Hier iſt denn Natur und Lebenserfahrung Lehrmeiſter auch des philoſophiſchen Denkens, und der thätige, praktiſch gebildete Menſch wird weder der Logik, noch der Metaphyſik bedürfen, weil er nicht für einen rhetoriſchen Staat erzogen wird, wo die Ueberredung als die unentbehrlichſte aller Künſte gilt, und Sophiſten und Advokaten die glänzendſte Rolle ſpielen.

Die Musik ist es allein, welche Göthe dem Platon und den Griechen überhaupt entlehnte, um sie zur Basis aller übrigen Unterrichtung zu machen. (II. I.) „Der einfachste Genuß, so wie die einfachste Lehre werden bei uns durch Gesang belebt und eingeprägt, ja selbst was wir überliefern von Glaubens- und Sittenbekenntniß, wird auf dem Wege des Gesanges mitgetheilt.“ Dies ist ganz antik und greift in die Zeit des Lykurg, des Pythagoras und Heraklit zurück, wo selbst die Gesetze durch Gesang überliefert wurden. Das setzt freilich voraus, daß es keine hochnotpeinlichen Halsgerichtsordnungen waren, welche der witzige Lichtenberg wollte in Musik gesetzt haben. Es setzt einen einfachen und fast kindlichen Zustand des Gemeindebewußtseins voraus, dessen sittliche Substanz im Gemüte des Individuum's so naiv unmittelbar herrschend ist, daß sein Wesen davon nicht unterschieden wird. Denn wogegen ich mich reflectirend oder kritisch verhalte, dasselbe kann ich nicht singen. Jede Lehre oder jeder Sittenspruch, welcher die Form der lyrischen Empfindung annehmen soll, muß also reiner Ausdruck der sittlichen Natur sein und in der Melodie des sittlich bewegten Gemütes selber liegen. Was nun den Völkern auf der Stufe des kindlichen Bewußtseins gemäß ist, das scheint dem Kinde an sich gemäß. Man soll daher dem Verstande des Kindes nicht bieten, was nicht zugleich sein Gemüt lyrisch auflösen kann, und weil das Empfindungsleben in ihm natürlich vorherrscht, wie denn Kinder geneigt sind in die Extreme des Gefühls, in Jauchzen oder Weinen, sich heftig auszulassen, bis sie geweckter die empfangenen Eindrücke und Gedanken in sinnige Vorstellungen und Phantasieen stille verwandeln, so erfordert es die pädagogische

Kunſt, das Denken im Mittel der Vorſtellung zu entwickeln und alſo Verſtand und Gemüt des Kindes im richtigen Maße zu halten. Man kann mit Recht behaupten, daß durch das Mißverhältniß jener beiden Grundmächte der menſchlichen Natur die Erziehung der meiſten Kinder verdorben wird. Denn entweder nötigt man durch Wiſſensüberladung, wie das auf unſeren großen Schulen der Fall iſt, den Verſtand zu einer verderblichen Frühreife auf Koſten des Gemütes und jener köſtlichen Poeſie der reinen, kindlichen Seele, welche der Blütenſtaub iſt, womit ſich die productive Natur befruchtet, oder man überreizt die Phantaſie des Kindes durch maßloſe Sättigung des Gefühlsbedürfniſſes, wonach der Verſtand ſiech wird. Die Muſik nun kann in ſolchen Fällen, wo der Verſtand durchaus auf ein äußeres Wiſſen oder Erlernen bezogen iſt, ihm durch lyriſche Form nicht zu Hilfe kommen, ſie kann ihn nur verwirren und vom Begriff der Sache abziehen. Mit Recht iſt daher die ehemals im Gebrauch geweſene Methode lächerlich geworden, dem Kinde wiſſenſchaftliche Dinge durch Einkleidung in Verschen intereſſant zu machen. Wir kennen noch die gereimten angehenden Lateiner und Geographieen mit Reimen, deren Göthe in ſeiner Biographie erwähnt, und die bis auf unſere Kindheit herabgekommen ſind. — Wo ſich dagegen der Verſtand auf das Sittliche und Inwendige, auf das Gemüt ſelber bezieht, iſt nichts leichter und angemeſſener, als das Kind muſikaliſch dafür zu erregen. Die Kinder deklamiren gerne Sententiöſes und bemächtigen ſich mit erſtaunlicher Faſſungskraft aller Lieder von reiner Stimmung der Seele, wie ſie auch den Trieb haben ſittliche Lebensverhältniſſe aus der großen Geſellſchaft dramatiſch nachzubilden. Denn das Kind

will alles mit dem Herzen mitleben, alles aus dem Gemüte reproduciren, alles in ein Gedicht, in ein Bild verwandeln. Die Pädagogen der Provinz appelliren deshalb an die poetische und lyrische Natur des Kindes, wenn sie, im Bewußtsein, daß im Anfange des sich entwickelnden Menschengeistes, wie überall in den ältesten Zeiten des Völkerlebens, Religion und Philosophie, Glauben und Denken mit der Poesie zusammenfällt, ihre Sittenlehren den Kindern durch die Musik überliefern. Aber auch „andere Vortheile zu selbstthätigen Zwecken verschwistern sich sogleich". Mit der Note nämlich und dem Texte, der darunter geschrieben wird, soll sich zugleich Hand, Ohr und Auge üben und die Recht- und Schönschreibekunst, endlich die Meß- und Rechenkunst schneller gefaßt und gehandhabt werden.

Was Göthe hier und sonst über die Musik und das Musikalische zu sagen weiß, wie deutlich zeigt es doch, daß es schwer sei, nach dem Platon über die attische Eurhythmie der Bildung zu reden, nach welcher die Musik wie jede andere Kunst, wie selbst die Architectur im Verhältniß zur wolanständigen Seele gedacht wird, da sie das wahre Seelenmaß ausdrücken soll. Es sind das mit die göttlichsten Aussprüche, welche Platon über das Wesen der Musik dem Sokrates in den Mund legt. „Beruht nicht eben deshalb, o Glaukon, das Wichtigste in der Erziehung auf der Musik, weil Zeitmaß und Wolklang vorzüglich in das Innere der Seele eindringen, und sich ihr auf das Kräftigste einprägen, indem sie Wolanständigkeit mit sich führen, und also auch wolanständig machen, wenn einer richtig erzogen wird, wenn aber nicht, denn das

Gegenteil?“*) Das Musikalische soll nämlich, läßt Platon den Sokrates ferner sagen, enden in der Liebe zum Schönen.

Göthe's Uebereinstimmung mit Platon in Bezug auf das Verhältniß der Musik zur Bildung ist augenscheinlich, wenn er auch den göttlichen Griechen hier nicht erreichen kann. Die Macht des Gesanges vornehmlich, welche auch Schiller verherrlichte, preist er aller Orten in seinem Wilhelm Meister, in den Lehrjahren, wo das Lied dem Harfner und Mignon einzige Troststimme der Religion ist, Schwanenflügel gibt, den stummen Schicksalsqualen sich zu entschwingen, in den Wanderjahren, wo der Gesang die Last der Arbeit leicht macht, dem harten Knechtsdienst eine erlösende Kraft und das Bewußtsein verleiht, daß der Mensch auch noch auf den Ruderbänken der Galeere aus dem Reiche der Freiheit, der Freude und der Schönheit nicht ganz könne ausgestoßen sein.

Die Musik selbst ist die Offenbarung des idealen Menschen im Elemente der Empfindung und der Melodie. In ihrer höchsten Gewalt, womit sie das Herz ergreifen kann, ist sie die heilige, feierliche und erhabene Kirchenmusik. Palästrina, Pergolese, Bethoven und Mozart sind auch wahrhafte Priester und Propheten der Religion gewesen. Mit tiefer Einsicht hat nun Göthe gerade die Musik als ein gemeinsames Bildungselement des Menschen, der sich seiner Gottheit bewußt werden soll, an die Religion angeschlossen. Wie jeder nach seiner Geistesweise religiös, soll er auch musikalisch sein, er soll musisch sein im Sinne der Hellenen, und auch der unmusikalisch Geschaffene hat schon im Rhythmus seines harmonischen Wesens die Musik sich zu eigen zu machen.

*) Platon's Staat 401.

Auf solcher Grundlage des allgemein Menschlichen in der Bildung, welches hier allein noch das Humanistische mag genannt werden, sondert der Dichter nun die einzelnen individuellen Fähigkeiten und verweist jede nach dem Principe der Bestimmung für das Bestimmte und Einzelne in ihre entsprechenden Regionen, wo sie für sich sollen ausgebildet werden. Dieses Princip liegt der humanistischen ins Allgemeine gehenden Bildungsmethode der Lehrjahre geradezu entgegen. Wenn dort, wie wir an Wilhelm und den Grundsätzen des Abbé gesehen haben, der Mensch sich in Allem versuchen durfte, um allerlei Bildungsform zu durchleben und endlich als eine allgemein gebildete Persönlichkeit hervorzugehen, werden hier die Zöglinge direct auf ein Metier hingeführt, welches ihnen wesengemäß sei, und worin sie als tüchtige und brauchbare Glieder der Gesellschaft, jeder nach seiner Besondernheit, fungiren sollen. Denn: jetzt ist die Zeit der Einseitigkeiten gekommen, sagt Jarno, und: „Narrenpossen sind eure allgemeine Bildung und alle Anstalten dazu. Daß ein Mensch etwas ganz entschieden verstehe, vorzüglich leiste, wie nicht leicht ein anderer in der nächsten Umgebung, darauf kommt es an, und besonders in unserm Verbande spricht es sich von selbst aus." Dies ist wahr, und wir haben nichts hinzuzusetzen. Das Princip ist echt platonisch; denn es soll der Bürger ja nicht Viele, sondern Einer sein.

Die Disciplinen der pädagogischen Provinz sind nun entweder auf die Kunst oder auf die Natur bezogen, entweder ideell oder materiell, dem Schönen oder dem Nützlichen zugewendet. Es liegt in der Sache selbst, daß der Dichter die

idealen Künste ausführlich und mit großer Liebe behandelt, die praktischen nur bezeichnete.

Treten wir denn in die Regionen ein, wo die Künste ihre schöpferische Werkstatt aufgeschlagen haben, obwol uns der strebsame Felix beim Wiedereintritt in die nun festfrohe Provinz zuerst mit einer Horde Pferde entgegenstürzt, und die Aufmerksamkeit auf die agrarischen Distrikte lenken möchte.

Es ist eine schöne, feierliche Huldigung, welche der Dichter dem Idealismus darzubringen durch die Götter der Poesie gezwungen wird, wenn er mitten in der realistischen Welt seiner Dichtung die Fruchtoase grünen läßt, worauf das junge Geschlecht sich in den schönen Künsten bildet, Rousseau zum Trotz und seine Preisfrage der Akademie zu Dijon, worin er beweist, daß die Künste und Wissenschaften verderblich gewesen seien, auf das herrlichste widerlegend. Das Handwerk und die technische Fertigkeit, die dem nächsten Bedürfnisse und dem materiellen Nutzen gewidmete Arbeit, auf welche wir in unserer Dichtung immer angewiesen wurden, tritt auf einmal zurück, und wir finden in diesen sabbathstillen Bezirken statt des berußten Tubalkain einmal den genialischen Menschen wieder, wie er als Orpheus und Pygmalion das Ideal des göttlich Schönen in wunderwürdigen Gebilden verwirklicht. Diese Künstlerpartieen und Kunstgruppirungen sind von überraschender Schönheit, und die Klassification der Künste meisterlich.

Gleich zu Anfange hat der Dichter der Instrumentalmusik einen besonderen Bezirk angewiesen. Eine festliche Symphonie aller Instrumente wird da von den Geübten aufgeführt und gibt anderen ihrer noch nicht ganz bewußten Talenten Gelegenheit, vom Enthusiasmus ergriffen, plötzlich sich zu entfal-

ten. Denn die Macht des Schönen soll sich eben darin zeigen, daß sie schönheiterzeugend wirkt, wie die Macht des Talentes das Talent erweckt. Zu Füßen des Meisters soll der Jünger lauschen, und was sich strebend im Innern regt, ringt sich los, sobald die Ahnung das eigne noch unklare Wesen im anderen Wesen verwirklicht sieht. Der Hebel des Talentes, meint der Dichter, ist das vollendet Schöne selbst, nach welchem sich das Talent sehnt. Es ist das bekannte anch' io son pittore des Coreggio so unendlich wahr, daß wer es nicht vor einem Meisterwerke nachrufen darf, nimmer ein wahrer Künstler werden mag, oder es müßte ihm ergehen, wie Francesco Franzia vor dem Bilde des Raphael. — Nicht minder trefflich verbindet Göthe daselbst mit dem Gesange die lyrische Dichtkunst und den Tanz, und wenn er den Sänger und den Poeten in einer Person vereinigt, wie es zur Zeit der Aöden und unseres volkstümlichen Gesanges, wie es selbst noch zur Zeit des Wolfram von Eschenbach der Fall war, so ist das ein nunmehr idealer Zustand der Dichtkunst, welchen unsere immer abstracter werdende Kunstpoesie zu erreichen lange hat aufgeben müssen.

In einem zweiten Bezirke haben die bildenden Künste ihre schönen Wohnsitze aufgeschlagen. Ganz in dem uns wolbekannten Sinne schließt sich an sie das verwandte Handwerk, welches auf die nächste Stufe zur Kunst soll erhoben werden. Während in der musikalischen Region nur vereinzelte Hütten angetroffen wurden, weil der Musiker der seelenvollen Stille bedarf und sich weder Ton noch Mißton wechselseitig erreichen sollen, sind in dieser Region der Plastik regelmäßige, schöne und zusammengebaute Wohnungen, ist endlich sogar eine feierliche Künstlerstadt zu sehen. „Bildende Künstler müssen

wohnen wie Könige und Götter, wie wollten sie denn sonst für Könige und Götter bauen und verzieren? Sie müssen sich zuletzt dergestalt über das Gemeine erheben, daß die ganze Volksgemeinde in und an ihren Werken sich veredelt fühle" — ein treffliches und ein würdiges Wort, dictirt von jenem Schönheitseifer der Griechen, welche als heiliges Gesetz aller bildenden Kunst das makellos Schöne selbst von Staatswegen aufstellten und anbefahlen. Das sollten einmal unsere Künstler, die Maler vor allen, beherzigen, die als das Zeugniß eines genialen, für die keusche Schönheit des Ideals göttlich auserwählten Geistes die ekelste Formlosigkeit eines cynischen Philosophen ausgeben und eine Lebensart führen, als wäre ihre Bestimmung, ganz eigentlich sich zum Rypakographen, zum Schmutzmaler auszubilden. Der bildende Künstler aber ist darin vor dem Poeten unendlich bevorzugt, daß er nicht hinabzusteigen braucht in die Katakomben des Elends und des Lasters, um mit trauervollem Herzen, wie ein Christus versunkne Perlen im Schlamm der Gemeinheit aufzusuchen und auch in einer verworfnen Natur den Lichtschimmer ursprünglicher Göttlichkeit noch zu entdecken; sondern wie der Gott selber darf er am Göttermale der Schönheit sitzen, ewiger Jugend froh und vom Anschaun himmlischer Gestalten trunken, deren klare Form er wiederzugeben hat. Das Schöne aber zu verwirklichen gelingt, wie Platon sagt, nur dem Erotischen, dessen „Liebe ist die Liebe in dem Schönen", und der seinem eigenen Selbst die vollendete Plastik gegeben hat, welche die Griechen mit einem in barbarische Zungen unübersetzbaren Ausdruck bezeichnen: Kalokagathie.

So Herrliches hat Göthe in jener ganzen Stelle über Kunst und Künstlerleben teils selber gesagt, teils durchblicken lassen, daß man einen Schatz goldner Wahrheiten daraus wol könnte zusammenstellen. Vor allem wird auf Strenge der Regel, auf Maß, Gesetz und Charakter gehalten, alle Willkür aber entfernt. Das gilt besonders von der strengsten, weil gemeinnützlichsten der bildenden Künste, von der Architectur. Während Bildhauern und Malern gestattet ist, sich zu versuchen und versuchend zu irren, darf das der Architect nicht. „Mag man doch immer Fehler begehen, bauen darf man keine." Das Genie, meint Göthe ferner, sei am meisten fähig, die Gesetze zu begreifen und ihnen den willigsten Gehorsam zu leisten. Liest man seine höchst bedeutenden Aussprüche über diesen durchaus wahren Satz, so muß man unwillkürlich an jene Geniezeit zurückdenken, welche Göthe seinen Freunden zum Aerger als das wahre Genie schon so frühe überwand. „Nur das Halbvermögen (sagt er II. c. 9) wünschte gern seine beschränkte Besonderheit an die Stelle des unbedingten Ganzen zu setzen, und seine falsche Griffe, unter Vorwand einer unbezwinglichen Originalität und Selbstständigkeit, zu beschönen." Das sind Worte, wie eigends auf die Originalgeister der Sturm- und Drangperiode gemünzt, oder die folgenden: „Mit dem Genie haben wir am liebsten zu thun, denn dieses wird eben von dem guten Geiste beseelt, bald zu erkennen, was ihm nützlich ist. Es begreift, daß Kunst eben darum Kunst heiße, weil sie nicht Natur ist." Die Worte sind höchst bedeutend, sie betreffen nicht die Kunst allein, sie finden ihre Anwendung auf die Bildung überhaupt. Göthe hat damit eine große pädagogische Erkenntniß ausgesprochen. Denn indem das Erste, was die Er-

ziehung beſchäftigen ſoll, die urſprüngliche Eigenheit des Menſchen, als der beſonderen Natur für ſich, iſt, ſo iſt das Andere, dieſe Einzelheit mit der Allgemeinheit, mit der Gattung zu vermitteln, wodurch erſt die Bildung entſteht und das Individuum fähig wird, auf die Welt, das Allgemeine, zu wirken. Nicht Sonderlinge und Originalſtücke, die als vereinzelt wirkungslos bleiben, ſollen gebildet werden, ſondern ſelbſtſtändige Naturen, in welchen die allgemeine Subſtanz des Lebens auf ihre eigene Weiſe real wird, ſei es in einem Perikles, oder Mirabeau, einem Dante oder Leibnitz, ſei es in einem Feldherrn oder Handwerker, einem Prieſter oder einem Schauſpieler. Hegel drückt in ſeiner Phänomenologie des Geiſtes im Kapitel über die Bildung die Götheſchen Gedanken ſehr bezeichnend ſo aus: „Die Beſonderheit einer Natur, die Zweck und Inhalt wird, iſt etwas Unmächtiges und Unwirkliches; ſie iſt eine Art, die ſich vergeblich und lächerlich abmüht, ſich ins Werk zu ſezzen, ſie iſt der Widerſpruch, dem Beſonderen die Wirklichkeit zu geben, die unmittelbar das Allgemeine iſt. Wenn daher fälſchlicher Weiſe die Individualität in die Beſonderheit der Natur und des Charakters geſetzt wird, ſo finden ſich in der realen Welt keine Individualitäten und Charaktere, ſondern die Individuen haben ein gleiches Daſeyn für einander; jene vermeintliche Individualität iſt eben nur das gemeinte Daſeyn, welches in dieſer Welt, worin nur das Sichſelbſtentäußernde und darum nur das Allgemeine Wirklichkeit erhält, kein Bleiben hat. Das Gemeinte gilt darum für das, was es iſt, für eine Art.“ (S. 358.)

Wie mit der Muſik die lyriſche Dichtkunſt wird nun mit der bildenden Kunſt die plaſtiſche Poeſie, das Epos, verbunden.

So vortrefflich und von selber einleuchtend das comparative Verhältniß beider Künste auch ist, so würde es doch utopisch sein, Dichter überhaupt erziehen zu wollen. Ich meine nicht, daß sich Göthe eine eigentliche Dichterschule gedacht habe, wol aber, daß er in Erinnerung an das Zeitalter des Phidias und Sophokles, des Raphael, Arioſto und Michel Angelo, die Ansicht geltend machte, das poetische Talent müsse sich an der bildenden Kunst mit nähren und entfalten. Diese Verschwisterung der epischen und plastischen Kunst hat Göthe höchst anziehend und lebendig in der Gestaltengruppe veranschaulicht, um welche sich Maler, Bildner, Architecten und Dichter, jeder nach seiner Darstellungsweise, beschäftigen, ohne daß wir ihm dabei den Vorwurf machen dürfen, er habe der Grenzen des Laokoon vergessen.

Zu erfinden, zu beschließen
Bleibe Künstler oft allein;
Deines Wirkens zu genießen
Eile freudig zum Verein!
Hier im Ganzen schau, erfahre
Deinen eignen Lebenslauf,
Und die Thaten mancher Jahre
Gehn dir in dem Nachbar auf.

Göthe, welcher das Drama an den feurigen Schiller abtrat, und für sich das beschauliche Epos wählte, scheint uns an dieser Stelle der Wanderjahre unumwunden sein Bekenntniß über diesen Zug seiner Dichternatur abzulegen, indem er das Drama aus seinem socialen und artistischen Idealstaate ganz verbannte. So wunderlich schien ihm selber, der die Bühne so eifrig gepflegt hatte, dies Resultat seiner Untersuchungen, daß er die Frage nicht unterdrücken kann: „Hat er (der Re-

dacteur dieſer Bogen) nicht auch in vielfachem Sinn mehr Leben und Kräfte als billig dem Theater zugewendet? und könnte man ihn wol überzeugen, daß dieß ein unverzeihlicher Irrtum, eine fruchtloſe Bemühung geweſen?" Man ſieht hieraus, daß es Göthe Ernſt mit ſeinem Staate war, und daß er das Drama nicht etwa aus Zwecken ſeines Romans ausſchloß, um Wilhelm's theatraliſche Laufbahn noch einmal als einen unglücklichen Irrtum erſcheinen zu laſſen, vor welchem die Zöglinge der Provinz principiengemäß ſollen bewahrt werden. Was Göthe nun gegen das Schauſpiel geltend macht, daß es eine müßige Menge, einen Pöbel vorausſetzt, daß es auf dem Scheine und der Unwahrheit geheuchelter und nur vorübergehender Empfindungen beruhe, das ſind Maximen echt puritaniſcher Pädagogik, deren ernſte Zwecke mit ſolchen gefährlichen Gaukeleien nicht vereinbar ſeien. Ein anderer Grund iſt äſthetiſcher Natur, denn auf die Bemerkung Wilhelm's, daß die dramatiſche Kunſt die übrigen ſämmtlich befördere, entgegnet man ihm: keineswegs, ſie bedient ſich der übrigen, aber verdirbt ſie. Das Theater hat einen zweideutigen Urſprung, den es nie ganz, weder als Kunſt noch Handwerk, noch als Liebhaberei verleugnen kann. Hätte Göthe damit die Oper bezeichnet, was könnte dann paſſender über dieſe unſelige Zwittergeburt des combinirten Kunſtluxus geſagt werden? Es ſprechen ſich aber ſeine frommen Pädagogen überhaupt gegen die dramatiſche Kunſt aus und verleugnen alſo ihre mittelaltrigen Vorfahren ganz, welche uns durch den Terenz und den Plautus zu einer Bühne verholfen haben; und wieder ſtehen ſie trotzdem mit großen Theatern aller Nationen in Verbindung, da ſie dieſen jeden mimiſch Fähigen aus ihrer Provinz ſogleich zuſenden,

„damit er wie die Ente auf dem Teiche, so auf den Brettern seinem künftigen Lebensgewackel und Geschnatter eiligst entgegen geleitet werde."

Platon verbannt aus seiner Socialrepublik ebenfalls Tragiker und Komiker und gestattet nur den epischen Dichter, denn nur der Nützlichkeit wegen sei der Dichter zu dulden, der den Vortrag eines würdigen Mannes nachahmend darstellt, wie etwa er selber in den Dialogen gethan hat. Wenn aber Platon das Drama entfernt wissen will, so thut er dies, weil in seiner Republik niemand künstlicherweise vielgestaltig, sondern nur auf ein Geschäft beschränkt sein, also auch kein anderes nachahmen dürfe (von Teilung der Arbeit wie bei Fourier ist bei ihm nicht die Rede), und weil er immer seine dorischen Wehrmänner im Auge hat, um deren Erziehung es ihm allein zu thun ist, und die zu keinem Affecte hingerissen, noch durch irgend welche Bilder des Schlechten oder Süßlichen sollen verderbt werden. Auch Göthe hat die platonische „Gesundheit" des einfachen Bedürfnißstaates im Sinne. Welche Gründe aber er wie sein Gewährsmann gegen das Theater aus praktisch-politischen Gesichtspunkten beibringen möge, so werden sie gerade so zureichend sein, wie jener Grund Friedrich Wilhelm I. von Preußen, welcher die leibnitzische Philosophie aus seinem Staate, der gewiß kein Idealstaat war, verbannte, weil der Satz von der prästabilirten Harmonie seine Wehrmänner zur Desertion verleiten könnte. Platon fühlte, daß er nötig habe, sich wegen seines Ausfalls gegen die dramatisirende Kunst im Angesichte der großen Tragödie und Komödie der Griechen zu rechtfertigen und sein Urteil zu modificiren, Göthe fühlte das auch, und so ist er überhaupt in dieser Stelle

nicht original. Denn, abgesehn vom platonischen Muster des Staates, daraus doch alle folgenden Utopien mehr oder minder hervorgegangen sind, wer sollte sich nicht erinnern, daß der Streit über die Zulassung des Schauspiels schon von den Staatspädagogen des achtzehnten Jahrhunderts eifrig war geführt worden, eines Zeitalters, welches in dem unseligen Mißglauben befangen war, es sei an die Schaubühne der Maßstab der moralischen Zweckmäßigkeit zu legen. Dadurch wurde denn die Poesie und die schöne Kunst überhaupt aus ihrer heimischen Sphäre herausgesetzt, wogegen sich Schiller in seiner trefflichen Abhandlung Ueber den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen entschieden aussprach. Göthe's Pädagogen wäre dieser Aufsatz sehr zu empfehlen, wenn sie nicht unrettbar in der Rousseauschen Sentimentalität befangen sind. Rousseau war es namentlich, der, dem Platon nachahmend, das Theater in Mißcredit brachte, als er seine Vaterstadt, das calvinistische Genf, gegen d'Alembert in seinem weitschweifigen Briefe über das Schauspiel rechtfertigte. d'Alembert hatte nämlich in einem Encyclopädie-Artikel über die Republik Genf die Bürger derselben aufgefordert, ihrer sonstigen Weisheit und Toleranz noch durch die endliche Aufhebung des Schauspielverbotes die Krone aufzusetzen. Die Fragen, die nun Rousseau in seinem Briefe beantwortet, bewegen sich alle um den falschen Gesichtspunkt des Nutzens und der Moralität, und die Entwicklungen, die er von einzelnen Stücken, wie namentlich von dem Misanthropen des Molière gibt, überzeugen gewiß nicht. Er fragt: „Sind die Schauspiele gut oder schlecht an sich? Können sie sich vereinigen mit den Sitten? Darf die republikanische Strenge der

Sitten ſie dulden? Darf man ſie in einer kleinen Stadt leiden? Kann die Profeſſion eines Komödianten anſtändig ſein? Können die Schauſpielerinnen ebenſo geſittet ſein wie andere Frauen? Reichen gute Geſetze aus, die Mißbräuche zu unterdrücken? Wird es möglich ſein, dieſen Geſetzen immer Gehorſam zu ſchaffen?" *) Hieraus erkennt man, worum es Rouſſeau eigentlich zu thun war. „Mein Herr, ich kann Sie nicht ausſtehen, weil Sie meine Republik durch Ihre Komödien verderben", antwortete er einſt Voltaire, welcher ihm bei ſich eine Freiſtätte angetragen hatte; worauf Voltaire ſagte: „Mein Freund Jean Jacques iſt kränker, als ich glaubte."

Treten wir nun aus den Künſtlerregionen der pädagogiſchen Provinz heraus, ſo wird der ideale Menſch wieder zum praktiſchen. Der auf die productive Natur gerichtete Thätigkeitstrieb wird in weiten, fruchtbaren Gegenden geübt und gebildet. Da lernen die Zöglinge pflügen, graben, beſtellen, ernten, und alles was zur vollkommnen Agricultur gehört. Sie lernen es nicht aus akademiſchen Vorleſungen oder gelehrten Büchern, ſondern aus Wieſe und Feld. Mit überlegter Abſicht läßt der Dichter den jungen Felix, den Sohn des Idealiſten und der Schauſpielerin in den Armen der Natur heranwachſen, und indem er ihre rohe Gewalt trotzig zähmen wie ihre fruchtſpendende Milde ſchmeichelnd gewinnen lernt, aus ihrer Lebenskraft den edel ſtarken und heiter verſtändigen Geiſt einſaugen, den ſein Vater ſich nicht aneignen konnte.

*) J. J. Rousseau Citoyen de Genève à Mr. D'Alembert, Oeuvres Tom. III. p. 25. In demſelben Bande findet man auch die Schrift de l'imitation théâtrale, einen Auszug betreffender Stellen des Platon.

Felix tritt als ein roßebändigender Kaſtor mit ſo unbändiger Wildheit auf, daß ſeinem Vater bange wird, der Jüngling könne zum Thiere verwildern. Die guten Pädagogen, die wahrhaftig hexen können, wiſſen indeſſen Rat, denn ſie haben, nach ihrer Methode der combinirten Wiſſenſchaft, mit der Pferdezucht, nicht etwa die Thierarzeneikunde, ſondern die — Sprachübung und Sprachbildung verbunden, wozu ſie ſich beſtimmen ließen, weil ſich Jünglinge aus allen Weltgegenden bei ihnen befinden, und weil die von allen Landen beſuchten Pferdemärkte voll ſind auch aller Nationalſprachen. Es iſt ganz luſtig und humoriſtiſch anzuhören, wie der Aufſeher von reitenden Grammatikern ſpricht und dem ſtaunenden Wilhelm verſichert, es ſeien ſogar einige Pedanten darunter. In einer ſo wunderbaren Provinz müſſen wir uns denn nicht wundern auch den Chironen wieder zu begegnen, auf berittene Sprachforſcher und Orientaliſten zu ſtoßen, welche zugleich Pferdebändiger ſind; wenigſtens wird das Reiten ihrer gelehrten Hypochondrie ſehr wol thun, das wiſſen wir von Gellert her.

Endlich überraſcht uns am Ausgange der pädagogiſchen Provinz — ihr Eingang wurde durch jenes Pferdefeſt eröffnet — das phantaſtiſche Bergfeſt, welches das Ganze wie ein wolaufgeſpartes Feuerwerk beſchließt. Der Repräſentant der verſtändig-thätigen Beſchränkung, die dem jungen Geſchlechte anerzogen wird, Jarno, der kalte Weltverſtand, erſcheint wieder, und ſo treten wir an der Hand des Handwerks aus der Erziehungsprovinz in das offene Leben hinaus — denn dort haben ſich die Handwerks- und Wandergenoſſen bereits verſammelt, die Statuten ihrer Aſſociation entworfen, und warten nur auf den günſtigen Wind, die Segel nach Amerika zu lichten.

Der Uebergang aus der Erziehungsprovinz in die neue Welt der sich ordnenden Gesellschaft, welche man mit dem Begriffe Kolonie bezeichnen darf, und deren System das Schlußsystem der Wanderjahre ist, liegt in der Bewegung der Idee des Romans, insofern diese von der Familie zur Erziehung, von der Erziehung zum socialen Organismus fortschreiten mußte. Die pädagogische Provinz hat sich als die Voraussetzung der neuconstituirten Gesellschaft erwiesen, deren Mitglieder schon als die gewonnenen Resultate der Socialpädagogik sich darstellen werden. Es schreibt daher der Abbé an Wilhelm: „Im Ganzen wird zu jener pädagogischen Anstalt uns eine dauernde Verbindung höchst nützlich und nöthig werden. Wir müssen thun und dürfen ans Bilden nicht denken; aber Gebildete heranzuziehen ist unsre höchste Pflicht.“

III.

Das Syſtem der Geſellſchaft.

Der Begriff der Familie war in dem Syſteme der Erziehung untergegangen. Denn damit, daß die Familie die Kinder erziehen läßt, opfert ſie ſich ſelbſt mit ihrem individuellen Familiengeiſt auf, welcher an den Kindern durch Einbildung der allgemeinen ſittlichen Subſtanz ſoll überwunden und ausgetilgt werden. Im Familienkreiſe war nämlich jedes einzelne Glied nur das abſorbirte Moment der einen Familien-Perſon, die Familie, die ſittliche Einheit der Einzelnen, welche ſich zuerſt gegen dieſelbe ſelbſtändiger Weiſe nicht geltend machen durften, ebenſo wenig als ſich die Zweige gegen den Organismus der Pflanze oder die Glieder gegen den Leib ſelbſtſtändig verhalten dürfen. Das Intereſſe des Einzelnen lag im Intereſſe der Familie, und das Wol dieſer ſtellte ſich wieder im Wol des Einzelnen dar. In dieſem bewußtloſen Zuſammenhalt des ſittlichen Geiſtes in ſeiner natürlichen Individualität, der Familie, kann aber das Weſen des Geiſtes nicht beſtehend bleiben, weil es an der Einzelheit notwendig ſchon die Allgemeinheit hat und dieſe als das Reich ſeiner Unendlichkeit erſt mit der träumeriſchen Macht der Sehnſucht nach dem Werden der Individualität, oder der Welt, dann mit dem ſelbſtbe-

wußten Zwecke des Werdens, aufſucht. Der ſittliche Geiſt ſprengt nun ſelbſt die Familie, deren Glieder ſich zerſtreuen, das Leben ſelbſtſtändig fortzuſetzen, welches in den Eltern ſich erfüllt hat und alſo abſterben muß. Die der Familie zunächſt entnommenen Kinder werden denn erzogen, das heißt zu ſelbſtſtändigen Individualitäten gebildet, welche ſich nun gegen den urſprünglichen Grund ihres Daſeins, von dem ſie abgelöſt ſind, negativ verhalten, weil ſie ihrer Seits die gewordene Selbſtſtändigkeit in der Gründung ihrer eigenen Familie zu offenbaren berufen ſind, worin ſie wieder der gerechten Nemeſis erliegen. Denn die Flucht des Kindes aus dem Elternhauſe, die Zertrümmerung des ſchönen Familienparadieſes, welche das natürliche und ſchuldloſe Verbrechen des weltlüſternen Herzens iſt, ſobald die Frucht vom Baume des Selbſtbewußtſeins gebrochen wurde, wiederholt ſich am Kinde ſelber, wie der Umſturz des Uranus am Saturn ſich wiederholt.

Die Gründung der neuen Familie kann deshalb nicht der Hauptzweck der Erziehung des Kindes ſein, welches doch dem unmittelbaren Familienzuſammenhange entnommen war, um mit einem anderen Geiſte als dem einzelnen Familiengeiſte erfüllt zu werden. Zwar das Weib bleibt auch ſich erziehend mehr, als erzogen, auf dem heimiſchen Ruhepunkte der Welteinſamkeit und Vereinzelung ſtehn, von der Natur mit den magiſchen Banden des Inſtinctes umſchlungen und in Liebe gehegt als die Prieſterin des Naturlebens; das Weib bleibt mit dem keuſchen Antlitz bewußtlos der Familie zugekehrt, die Roſenknospe der Frauenſchaft am Herzen, bis ſie ſich entfaltet — und auch dann tritt es nur aus der Familie heraus, um ſogleich in die Familie einzutreten und ſein Selbſtbewußtſein in der wirk-

lichen Einheit von Mann und Weib, in dem Kinde, zu haben. Aber der Jüngling kehrt ſich der Familie ab, und der familienloſen Welt zu, und Mann geworden und ſelbſt Familienvater, ragt er dennoch über die Familie hinaus, in das Allgemeine als Bürger hineinſtrebend, ſo daß er jene durch ſeine Thätigkeit für die öffentlichen und allgemeinen Zwecke aufheben würde, wenn ſie nicht das Weib und die Mutter zuſammenhielte. Denn vom Weibe ſind einmal die Hausgötter unzertrennlich, wie das ſchon die altteſtamentliche Mythe in der Flucht Jakob's tiefſinnig ausdrückt, da Rahel ihrem Vater die Penaten entwendet.

Dies Allgemeine, mit welchem das Weib im dauernden Schmerzenskampfe ſich befindet, weil es den Sohn der Mutter entreißt, um ihn an das Kreuz der Welt zu ſchlagen, iſt zunächſt das Gemeinweſen, die bürgerliche Geſellſchaft.

In der Familie iſt die Idee der Geſellſchaft natürlich und unmittelbar enthalten als Totalität aller Glieder und ihrer Intereſſen, aber ihr Weſen iſt in der Individualität des Blutes mit Naturnotwendigkeit gebunden. Davon losgelöſt, die Familie auseinanderbrechend, erſcheint das ſittliche Weſen in einer willkürlichen Reihe von egoiſtiſchen Individuen, welche ohne natürliche Verbindung ſich frei zu einander geſellen, die eigenen Zwecke zu verfolgen. In ſolcher Geſellung ſelbſtſtändiger Individuen tritt die Familie wiederum auf, doch nur zufällig und dem Einzelnen gleichgeltend oder als ein Einzelnes betrachtet. Denn der Partikulargeiſt der Familie iſt gegen den Gemeingeiſt der Geſellſchaft unmächtig und von ihm unterdrückt.

Die Geſellſchaft hat aber zunächſt das Princip der Einzelheit von der Familie mit hinübergenommen, ſo daß ſie

vom Egoismus des Individuums ausgeht den sittlichen Mittelpunkt zu finden, in welchem alle vereinzelten Individuen wiederum eine lebendige und organische Individualität bilden. Mit der Einzelheit ist sie behaftet, weil der einzelne Mensch dem andern Einzelnen entgegensteht, auf dem Rechte seiner Person beharrend und *sein Glück* vor allen anderen erstrebend. Hier ist also die Sphäre gefunden, wo die Frage nach dem *Glück* des Individuums aufgeworfen wird, mit welchem sich der Socialismus zu thun macht, insofern er den Satz aufstellt, daß der Zweck der Gesellschaft und des Staates der *Einzelne* sei. Darnach muß also die Erziehung den Menschen bilden, wie er tüchtig sei, der wahre Einzelne, das wahre Individuum zu sein und sein Glück egoistisch an sich selber zu haben. Sie muß ihn geschickt machen, mit eigner Kraft zu erwerben und das Erworbene zu genießen, ferner die Lust und die Energie der Einzelheit den vielen andern Einzelnen gegenüber auch fortwährend zu behaupten. Die Erziehung stattet also das Individuum mit der selbstständigen *Tüchtigkeit* aus; weil aber diese nicht innerlich am Subject bleiben, sondern im Verhältniß zu anderen Tüchtigkeiten allein offenbart werden kann, so geht sie notwendig in den Begriff der bürgerlichen *Tugend* über.

Der Mensch ist zur bürgerlichen Tugend zu erziehen.

Bliebe die Gesellschaft auf dem Systeme der Atomistik beharrlich stehn, so würden sich die selbstständigen Individuen im Kampfe der rohen Gewalt zerstören, da ein jedes unmittelbar das Ganze und Allgemeine sein wollte. Der Einzelne ist aber nicht denkbar ohne die Einzelnen und kann sich nicht behaupten, wenn sich die anderen nicht behaupten. Es ergibt sich daraus der Grundsatz der Person und ihrer Achtung und

Anerkennung. Es treten die Begriffe des persönlichen Rechts und der Pflicht, des Eigentums und des gemeinsamen Schutzes desselben durch den socialen Vertrag auf. Die gesonderten Interessen erhalten durch die wechselseitige Anerkennung die Beziehung auf das allen Gemeine und Gemeinschaftliche. Denn indem in der Gesellschaft der Einzelne zunächst nur seinem Bedürfnisse dienstbar wird und für die Befriedigung desselben arbeitet, würde er dies nicht vermögen, wenn nicht sein Nebenmensch ihn darin respektirte, und bei der Unzulänglichkeit an Zeit, Raum und Mitteln, womit das einzelne Individuum seinem Begriffe gemäß behaftet bleibt, würde er seine Bedürfnisse nicht befriedigen können, ohne die Mitarbeit der Anderen. Die Natur der Arbeit für das Bedürfniß ist daher eine solche, daß sie nicht das Einzelne, sondern das Gemeinsame schafft in einem unendlichen Processe der Wechselbeziehung eines Jeden zu Allen und umgekehrt. Der Einzelne sinkt dadurch in die Dienstbarkeit des anerkannten Allgemeinen, als der substanziellen Macht, welche ihn anerkennt und erhält. Dies ist auch der Sinn von dem schon angeführten Worte Göthe's, daß man die Männer zu Dienern machen, wie man die Frauen zu Müttern erziehen solle. Solche Indienstgebung an den allgemeinen gesellschaftlichen Geist ist die wahrhafte Tugend, auch im Sinne der Alten, tugendhaft also der Bürger, welcher sein Bewußtsein in dem Gemeinbewußtsein hat und für das Gute, die Zwecke der Gesellschaft, lebt und arbeitet.

Auf diese Weise wird es die Aufgabe der Sociallehre das gemeinsame Maß der Gesellschaft als die sittliche Sophrosyne des Gemeinwesens wie des Einzelnen zu finden und die geson-

derten Interessen und Thätigkeiten in einem ruhigen und befriedeten Gleichgewichte von Arbeit und Genuß zu erhalten. Es ist dies die Aufgabe einer Organisation der Gesellschaft, in welcher die erst egoistisch Vereinzelten nun wieder unzerstörbare Glieder des Ganzen geworden sind, die durch ihre unbehinderte Arbeit das eine Leben des Ganzen produciren und wieder an ihm die gemeinschaftliche Erhaltungsquelle haben.

Da ergibt sich denn das Princip der Gleichberechtigung nach beiden Seiten hin, einmal in Beziehung auf die Glieder der Gesellschaft, die doch als selbstständige Individuen im Gemeinwesen sich gegenseitig anerkennen, dann in Beziehung auf ihre Arbeit, weil die Arbeit überhaupt das allgemeine Leben und Vermögen producirt. Sie kann daher dem Inhalt und Stoffe nach, nicht aber der Idee nach geteilt werden; denn wie sie ist, bleibt sie Arbeit. Der Teilung und Unteilbarkeit der Arbeit entspricht ebenso die stoffliche Teilung und ideelle Unteilbarkeit des Genußes, weil genießen nicht minder die That des Einzelnen als des Allgemeinen ist, und man nicht wahrhaft genießen kann ohne das Bewußtsein, die Lust des Einzelnen zur Lust der Gattung zu machen; denn der Genuß ist Empfängniß des Allgemeinen durch Einzelempfindung, wodurch auf der höchsten Stufe des Genußes das selige pantheistische Bewußtsein der Vereinigung mit der Allheit entsteht, nach welcher der Faust schmachtet.

Wie daher die Arbeit nur vom Allgemeinen, so kann auch nur der Genuß von ihm wahrhaft ausgeteilt werden. So ist denn überall in der Gesellschaft nur das Pathos ihrer sittlichen Substanz herrschend und am Einzelnen Alles erzeugend, Lust und Schmerz, die Schuld und das Schicksal, je nach-

dem er sich gegen sie zu verhalten weiß, und der Einheitspunkt ist aufgefunden, wenn auch nicht auf dem Wege der Natürlichkeit. Tritt das natürliche Element, das wir in der Familie fanden, zur Gesellschaft hinzu, so wird sie wieder zur Familie, indem sie das Volk ist, der naturwüchsige Organismus eines charakterischen Sittengeistes, also mit dem Momente der egoistischen Eizelheit und Endlichkeit gleicherweise behaftet wie die Familie. Die Glieder, die sich von dieser großen Familie ablösen, können Kolonien werden, welche ihren Ursprung versiegen machen und überdauern.

Das Volk ist eine natürliche Individualität an sich. Abgesehn von der Einheit des Blutes, und nur als selbstbewußte Gesellschaft betrachtet, erscheint es zuletzt als Staat. Die Individualität des Staates ist der substanzielle sittliche Geist der Allgemeinheit in seiner concreten Einheit als höchstes Wissen von sich selbst; die Gesellschaft ist daher in allen ihren materiellen und sittlichen Beziehungen in ihm enthalten und aufgehoben und producirt ihn aus sich, wie der Inhalt die Form schafft, so daß Personen, welche aus einem Staate scheiden um eine neue Gesellschaft für sich zu bilden, entweder in einen anderen Staat übergehen, oder auf einem geschichtlosen Raume sich niederlassend, sofort einen Staat bilden werden. Denn nur in der Form der Einheit kann ein lebendiges Allgemeines seiner bewußt werden und sein Wesen sich gegenständlich machen. Wie die Form sei, das hängt von dem Inhalte ab, und je nachdem sich die Gesellschaft im Verhältniß zu ihren sittlichen Zwecken nach mehr oder weniger freien Principien organisirt, wird die Staatsform sich ergeben. Es ist daher ein Unding, wenn sich der Socialismus beikommen

läßt zu sagen, Gesellschaft und Staat seien als *indifferent* gegen einander zu betrachten.

Endlich und zuletzt erscheint aber auch Gesellschaft, Individualität des Volks und Individualität des Staates noch mit demselben Momente der Einzelheit behaftet, weil anderen Ihresgleichen gegenüberstehend, so daß die allgemeine Substanz auch in ihnen nur in der Weise der Besonderung zur Erscheinung kommt. Daraus folgt, daß jedes von ihnen in der Vereinzelung *endlich* ist und sich im Gegenteil bestrebt seine Schranke aufzulösen und sein Gewicht in den Schwerpunkt einer Weltgesellschaft, eines *Weltbundes* (um göthisch zu reden), eines Menschheitsstaates zu werfen, wie man auch mit den Socialisten sagen könnte. Auf dieser letzten Stufe würde der einzelne Geist, indem er alle Gestaltungen seines endlichen Wesens in der Familie, in der Gesellschaft, im Volke, im Staate, zusammenfaßt, sein höchstes Selbst im allgemeinen unendlichen Geiste erreicht haben, und sich als den wirklichen *Gott* empfinden.

Dies sind denn die Progressionen, welche das sittliche Bewußtsein vernunftgemäß durchlaufen kann. Wir wollen nun sehen, wie Göthe's Lehre von der Gesellschaft sich zu diesen Phasen verhalte.

* * *

Wenn nun die pädagogische Provinz das neue Geschlecht der Wanderjahre in den Maximen der nützlichen Beschränkung und des naturgemäßen Berufes ohne Umweg erzieht, und eine solche Bildung zur Bedingung der gesuchten Gesellschaft gemacht wird, so muß das autodidaktische Geschlecht der *Lehrjahre* nun endlich auch darthun, daß es seine Bildung in

gleichem socialen Sinne erreicht und beschlossen habe. Dieser Beweis wird wieder durch Wilhelm, den Repräsentanten der Bildung, zu liefern sein. Das Erste ist daher, daß Wilhelm sich als den für die Gemeinzwecke der Gesellschaft brauchbar und tüchtig Gewordenen darstelle. Denn es ist Grundsatz der Verbindung: „in irgend einem Fache muß einer vollkommen sein, wenn er Anspruch auf Mitgenossenschaft machen will." (III. Kap. 4.) Dieser Grundsatz wird auch sonst von Göthe strenge hervorgehoben. An einem andern Orte sagt er: „Die Außenwelt bewegt sich so heftig, daß ein jeder Einzelne bedroht ist, in den Strudel mit fortgerissen zu werden; hier sieht er sich genöthigt, um seine eigenen Bedürfnisse zu befriedigen, unmittelbar und augenblicklich für die Bedürfnisse anderer zu sorgen, und da fragt sich denn freilich, ob er irgend eine Fertigkeit habe diesen aufdringlichen Pflichten genug zu thun. Da bleibt nun nichts übrig als sich selbst zu sagen: nur der reinste und strengste Egoismus könne uns retten; dieser aber muß ein selbstbewußter, wolgefühlter und ruhig ausgesprochener Entschluß sein."

Der Mensch frage sich selbst, wozu er am besten tauge? um dieses in sich und an sich eifrigst auszubilden. Er betrachte sich als Lehrling, als Geselle, als Altgeselle, am spätesten und höchst vorsichtig als Meister."*) Nun dürfte es dem oberflächlich Blickenden trivial erscheinen, daß Wilhelm für sich das Fach der Chirurgie gewählt, daß er nach einer so langwierigen Schule, für die eine halbe Welt verwendet worden, es nur zu einem Wundarzte gebracht habe. Und doch

*) Ferneres über Weltliteratur im 49. Bande.

konnte der Dichter kaum einen glücklichern Griff thun, als dieſen, und durch nichts anderes die Genialität des Gedankens ſeiner Dichtung trefflicher bekunden', noch ihr in Bezug auf das ſociale Problem einen meiſterhafteren Abſchluß geben. Man muß die erſtaunliche Kunſt bewundern, mit der er es verſtand, die Wahl gerade dieſes Berufes ſowol der Lebensgeſchichte und dem Charakter Wilhelm's anzupaſſen, als ſie mit dem Principe des Romans in den ſchönſten Einklang zu ſetzen. Schon in den Lehrjahren iſt ſie biographiſch durch jene Scene begründet, wo der verwundete Wilhelm durch Natalien's und des Wundarztes Bemühungen gerettet wird. Die Liebe zu der Amazone, ſeiner Lebensretterin, läßt ihm dann die chirurgiſche Kunſt in einer ungewöhnlich romantiſchen Bedeutſamkeit, in einem dauernden reizenden Bezuge auf ſein eigenes Leben erſcheinen.

In den Wanderjahren weiß der phantaſievolle Wilhelm das Motiv ſeines Berufes noch weiter zurück in ein Jugenderlebniß zu legen, welches er Natalien mitteilt. Es iſt dies die kleine Idylle vom Fiſcherknaben, welche an wahrhaft antiker Schönheit die meiſten Novellen Göthe's bei weitem übertrifft, und von der zu bedauern iſt, daß ſie der Dichter im Intereſſe Wilhelm's, des Chirurgen, nicht ſchon für die Lehrjahre erfinden durfte. Aus ihr erkennen wir ſchon, in welchem idealen Sinne wir die Chirurgie aufzufaſſen haben. Sie iſt die göttliche Kunſt, welche es mit der heiligen und ſchönen Menſchengeſtalt zu thun hat und über ihr wachen ſoll, daß das herrliche Ebenmaß ihrer Bildung, wo es verletzt oder geſtört worden, wieder hergeſtellt werde, wie es aus der formenden Hand der Natur hervorgegangen. Der äſthetiſche

Wilhelm, dem das Ideal des schönen Menschen die Seele erfüllt wie einem Künstler, ergreift mit wärmster Leidenschaft diese Plastik des Maßes und der Harmonie, und so bewährt sich gerade an diesem Berufe sein idealistisches Vermögen. Wenn er Natalien schildert, mit welchem Entzücken er damals die aus dem Fluß steigende nackte Gestalt des Fischerknaben betrachtet habe, so spricht er wie ein Hellene; und es ist wiederum herrlich und tief gedacht, daß der Dichter ihn am Schlusse des Romans, da er den in den Fluß hinabgestürzten Felix, seinen Sohn, durch die chirurgische Kunst ins Leben zurückgerufen hat, entzückt vor der nackten Jünglingsgestalt ausrufen läßt: „Wirst du noch immer aufs Neue hervorgebracht, herrlich Ebenbild Gottes!“ Denn so schließt die ganze Dichtung, aus deren aphroditischer Flut das erwartete schöne Menschenbild emporsteigen sollte, mit dem jugendlich blühenden Apoll in seiner unverhüllten Herrlichkeit, mit dem Menschen, wie ihn die unverfälschte Natur auf das Göttlichste gebildet hat. Göthe stellt hier als Grieche die plastische Gestalt des Menschen in dem Tempel der Natur auf als das Höchste und Letzte, was Gott und Natur geschaffen haben, wie er vordem bei Gelegenheit der Humanitätsreligion gesagt hatte. Unbeschadet seiner Decenz söhnt er sich dadurch mit dem Heinse im Ardinghello und der Hildegard aus, dessen nackte Plastik die Kritik einmal sich verschworen hat, bloß auf Rechnung ekler Sinnenlüsternheit zu setzen, ohne wenigstens das Antike und Winkelmannische daran zu reiten. Göthe sagt ferner an einer anderen Stelle der Wanderjahre: „Der Mensch ohne Hülle ist eigentlich der Mensch, der Bildhauer steht unmittelbar an der Seite der Elohim, als sie den

unförmlichen widerwärtigen Thon zu dem herrlichſten Gebilde umzuſchaffen wußten; ſolche göttliche Gedanken muß er hegen, dem Reinen iſt alles rein, warum nicht die unmittelbare Abſicht Gottes in der Natur? Aber vom Jahrhundert kann man dies nicht verlangen, ohne Feigenblätter und Thierfelle kommt es nicht aus, und das iſt noch viel zu wenig." (III. 3.) Gerade ſo würde Pauſanias oder würde Philoſtrat ſprechen, wenn er heute die feigenbeblätterte Glyptothek zu München geſehen hätte.

Vortrefflich weiß nun der Dichter auch aus der theatraliſchen Verirrung Wilhelm's für ſeine chirurgiſchen Studien einen Gewinn zu ziehen und die Mimik der Schönheitskunſt dienſtbar zu machen, wie im Manne vom 50 Jahren, worin wir zum letzten Male einem Schauſpieler begegnen, der ſich aber nunmehr nicht als Komödianten, ſondern als Schönheitskünſtler präſentirt. Denn von der Bühne her hat er die Kunſt gelernt, die Wolgeſtalt des Leibes zu erhalten, was zu einer ergötzlichen Verirrung des Funfzigjährigen Anlaß gibt und für die Handlung der Novelle mit meiſterlicher Geſchicklichkeit benutzt wird. Nun wird vom Chirurgen gefordert, daß er ſich zum plaſtiſchen Begriffe erheben ſolle, daß er nicht bloß die Glieder eines Körpers barbariſch zu ſeciren, ſondern vielmehr ſie darzuſtellen wiſſe, daß er Modelleur ſei, und es iſt vortrefflich, was alles Göthe jenem Plaſtiker über Anatomie in den Mund legt, bei welchem der chirurgiſche Adept Wilhelm ſeine Präparate in Wachs boſſiren lernt. Nach einem ſo hohen und reinen Ideale von Wundarzeneikunſt, um deſſen Realiſirbarkeit die Poeſie ſich nicht zu bemühen braucht, iſt denn der modellirende Chirurg auf die nächſte Stufe nach dem Bild-

hauer gestellt, und sein Geschäft soll als ein Mittelwesen zwischen Kunst und Technik betrachtet werden, oder ein zur Kunst gesteigertes Handwerk sein, was dem Lieblingsgedanken der Götheschen Dichtung vortrefflich entspricht. „Hieran, läßt er Wilhelm berichten, schloß sich die Betrachtung, daß es eben schön sei zu bemerken, wie Kunst und Technik sich immer gleichsam die Wage halten, und so nahe verwandt immer eine zu der anderen sich hinneigt, so daß die Kunst nicht sinken kann ohne in löbliches Handwerk überzugehen, das Handwerk sich nicht steigern ohne kunstreich zu werden."

Lassen wir also im Interesse Wilhelm's Jarno Recht behalten, wenn er die Chirurgie das göttlichste aller Geschäfte nennt, ohne Wunder zu heilen und ohne Worte Wunder zu thun, und wenn er behauptet, daß nichts der Mühe wert sei „zu lernen und zu leisten, als dem Gesunden zu helfen, wenn er durch irgend einen Zufall verletzt sei; durch einsichtige Behandlung stelle sich die Natur leicht wieder her, die Kranken müsse man den Aerzten überlassen, niemand aber bedürfe eines Wundarztes mehr als der Gesunde." (II. 12.) Wenn sonst häufig in den Wanderjahren Göthe's Sprache und Darstellung durchaus den reinen Geist der Griechen atmet und an wunderwürdiger Schönheit und Einfachheit mit dem socratischen Dialoge oder dem homerischen Epos wetteifert, so erinnern namentlich auch seine Gespräche über das chirurgische Wesen, besonders die zuletzt angeführte Stelle auf das Lebhafteste an die stille Größe des Platon und seine Ideen. Wer die platonische Republik im Gedächtnisse hat, wird sich aus dem dritten Buche erinnern, daß Platon vorzugsweise die Chirurgie als eine wahrhaft göttliche Kunst verherrlicht, die Aerzte aber aus

seinem „gesunden" Staate sogar verbannt. Sokrates fragt den Glaukon: „Kannst du wol ein sichereres Kennzeichen schlechter und verwerflicher Sitten in einer Stadt finden, als wenn darin kunstgeübte Aerzte und Richter nicht nur von den schlechten Leuten und Handarbeitern gebraucht werden, sondern auch von denen, die das Ansehn haben wollen auf edlere Weise gebildet zu sein?" Und nun erzählt er von dem Herodikos, der sich verwerflicher Weise durch seine Heilkunst als ein doch Scheinlebiger und Sterbender bis zu seinem Tode erhalten habe, und behauptet, daß Asklepios nur für die dem Leibe nach Gesunden die Heilkunst eingesetzt habe, für die innerlich durch und durch krankhaften Körper aber nicht, wiewol die Tragödiendichter und Pindar sagen, er habe sich endlich für Geld gewinnen lassen einen reichen Mann, der schon auf dem Tode lag, zu heilen, wofür er denn vom Blitze sei erschlagen worden. — Wie würde es wol der heutigen Welt ergehen, wollte man dies dorische Princip wieder einführen, daß nur für die Gesunden die Götter den Asklepios und Machaon bestellt haben? da die lebenden Geschlechter von der Cultur der Jahrhunderte also am Leibe verflucht sind, daß deren Hälfte ihn scheinlebig als einen wahrhaften Leichnam, künstlich zusammengehalten, bis an den letzten Schicksalstag hinüberschleppt. Hier muß denn Platon durch den Lazarus Christi widerlegt werden, der Arzt aber mag sich immerhin demütigen vor dem Chirurgen.

Doch sei es eben genug von der göttlichen Chirurgie, der schicksalabwendenden, welche Wilhelm Meister sich als das kunstreiche und klassische Handwerk erwählt hat, der menschlichen Gesellschaft im weitesten Umfange dienstbar zu werden.

Was endlich seine Freunde betrifft, so haben auch sie irgend eine beschränkte und realistisch energische Tüchtigkeit sich angeeignet. Der Abbé stellt sich als der geborne Pädagog heraus, und wird sich bestens zum Scholarchen und providenziellen Mentor qualificiren, Jarno ist Bergmann, Lothario übt die Kunst des Manövrirens, lehrt Angriff und Verteidigung, Lenardo ist Techniker im Allgemeinen, Friedrich Gedächtnißkünstler und schreibseliger Kanzellist, Philine und Lucie schneidern und nähen mit einer wahren Leidenschaft.

Die übrigen Wanderer, welche wir als eine Association unter der Leitung eines ceremoniösen Vorstandes, Lenardo's, Friedrich's und des Amtmann's versammelt antreffen, gehören alle dem Handwerkerstande an. Jenseits des Meeres, wo der Mensch ohne Voraussetzung der Cultur von vorn beginnt, gilt es erst das Nützliche zu leisten, das Haus zu richten und den Acker zu bestellen, und für das folgende Geschlecht den Culturgrund zu legen. Man könnte Göthe deshalb wie den französischen Socialisten von Saint Simon bis Proudhon den Vorwurf machen, daß er seinen neuen Menschen nur zu einem anderen Adam gemacht habe, der, nachdem ihn die idealen Götter alle verlassen haben, im Schweiße seines Angesichtes dem handarbeitenden Gotte der Industrie einen Altar baut. Aber obwol dies Extrem der Industrialität für Amerika so nahe liegt, daß es als ein entgötterter Paradies der Mathematik und Nationalökonomie anzusehen ist, so würde man Göthe dennoch Unrecht thun, wollte man ihn Angesichts seiner Lehrjahre in die Kategorie der französischen Socialisten setzen. Die Franzosen bringen es höchstens zu einer phantastisch geistreichen Systematik der Leidenschaften, in welche sie den Menschen zerteilen;

ſeiner inneren Welt nachzuforſchen, ſich in den Abgrund ſeiner Seele zu ſtürzen und den geheimnißvollen Einklang ſeiner Kräfte zu begreifen, vermögen ſie ſo wenig, daß ſie dreiſtweg die Geſellſchaft conſtruiren, ohne den Menſchen anders denn zufällig conſtruirt zu haben, wie Fourier, welcher die Idee des Menſchen willkürlich aus den zwölf Trieben des Luxus, der Gruppe und der Serie herleitet, weil die Harmonie der Leidenſchaften als der Genuß ihm die Vollendung des Menſchen ſelber iſt.

Welche Anſtrengungen machte dagegen Göthe erſt in ſeinen Lehrjahren, um den Menſchen zu entdecken, wie er von der Natur iſt und wie er in der Cultur ſich darſtellt, und wie tief hat er ſein Weſen bis in die kleinſte Faſer verfolgt, die zum Herzen hinwurzelt oder zum Kopfe ſich verzweigt, wie tief ſchaute er in die heitre Kryſtallhelle ſeiner dionyſiſchen Seele und wieder in die düſtre Nacht ſeines dämoniſchen Wahnes, daß man von ihm ſagen kann, er habe gleich den Hellenen das Räthſel der Sphinx gelöſt. Und dann erſt, nachdem er den Menſchen begriffen, und bei den Göttern angefragt, wagt er es beſcheiden, ſich auch für die Geſellſchaft im ſoloniſchen Geſetze zu verſuchen.

Wie ſehr ihm aber auch das ideale Element des Menſchenlebens immer gegenwärtig blieb, dürfte ſchon aus ſeiner Verſchwiſterung von Handwerk und Kunſt zu erkennen ſein. Der Abbé ſchreibt an Wilhelm (II. 7. 150.): „Eine Reiſe zu den Pädagogen hat er (Lotharío) unternommen, um ſich tüchtige Künſtler, nur ſehr wenige, zu erbitten. Die Künſte ſind das Salz der Erde; wie dieſes zu den Speiſen, ſo verhalten ſich jene zu der Technik. Wir nehmen von der Kunſt nicht

mehr auf als nur daß das Handwerk nicht abgeſchmackt werde.“ Zunächſt dürfte dieſe Stelle rigoriſtiſch klingen und dahin mißverſtanden werden, als habe Göthe die Künſtler entfernen wollen, mit deren Ausbildung ſich doch die pädagogiſche Provinz ſo angelegentlich beſchäftigte. Bedenkt man, daß es hier darauf ankommt, eine praktiſche Geſellſchaft auf einem geſchichts- und culturloſen Boden zu ſtiften, ſo ſcheint der Gedanke natürlich, daß ſie ſich erſt auf das Nützliche zu beſchränken habe. Dies iſt übrigens allen Socialiſten gemein, daß ſie die Kunſt beſchränken; man findet dieſelbe Anſicht ſchon in dem Utopien des Thomas Morus (II. „von den Künſtlern“), in deſſen Staat der Ackerbau die erſte und allgemeine Kunſt iſt, und der die Handwerke, wie die Weberei, das Schmiedehandwerk, Zimmerhandwerk ꝛc. auch zu Künſten erhebt, alle anderen aber als dem Luxus angehörig abweiſt, weil das oberſte Geſetz des utopiſchen Staates praktiſche Thätigkeit und Gemeinnützlichkeit ſein müſſe.

Iſt erſt die Befriedigung des Bedürfniſſes gegeben und das materielle Wol realiſirt, ſo erwacht der Genius des Wahren und des Schönen von ſelbſt, alſo meint auch Göthe. Ein anderes aber iſt ferner das Verhältniß der Kunſt zum Handwerk, welches hier berührt wird. Die Kunſt, auf ſo idealer, olympiſcher Höhe ſie auch geſtellt ſein mag, verdankt ihren Aufſchwung nicht dem genialen Gedanken allein, ſondern auch dem techniſchen Fleiße, der mit unermüdlicher Ausdauer für ſie die koſtbaren Mittel erfindet, mit denen erſt die widerſpänſtige Materie von der ſchöpferiſchen Phantaſie bezwungen wird. Die Kunſt hat deshalb das Handwerk zu Ehren zu bringen und aus der Geringſchätzung, in welche man es hinabgeſtoßen hat,

zu ſich zu erheben. Von der Werkſtatt des Handwerkers ſoll ein verbindender Weg zum Muſeum des Künſtlers führen. Die Würde der Arbeit, des denkenden Fleißes, der ſchaffenden Hand, durch welche erſt die Welt freundliche Geſtalt für uns erhält und zu einer wohnlichen Stätte wird, worauf ſich die höheren Genien des Leben niederlaſſen mögen, ſoll auch in der bürgerlichen Welt anerkannt werden. Im Bewußtſein ſeines Wertes wird ſich dann der Handwerker auf eine höhere Stufe der Menſchheit erhoben fühlen und ſeinen Productionstrieb zum Kunſttriebe ſteigern.

Dies iſt denn der directe Gegenſatz zum Hellenismus. Es iſt charakteriſtiſch für den Cultus der Schönheit bei den Griechen, deren größte Staatspädagogen, Platon und Ariſtoteles, immer nur eine Ariſtokratie auch der Bildung aufgeſtellt haben, daß der Handwerkerſtand bei ihnen verachtet war, was beſonders von den Lacedämoniern und Korinthern galt*). Ariſtoteles ſtellt bekanntlich den Begriff der Banauſie (des gemeinen Handwerk- und Tagelöhnergeſchäftes) der vornehmen Bildung und edlen Beſchäftigung ſtreng entgegen; Platon macht ſich in ſeinem Staate mit den Handwerkern gar nicht zu ſchaffen, ſchließt ſie von aller geiſtigen äſthetiſchen Bildung aus, und läßt ſie nur Arbeitsthiere ſein; auch Ariſtophanes treibt mit ihnen ſeinen Spott wie in den Rittern und läßt ſie, gleich den anderen, nur in der Demokratie zu Ehren kommen. Man ſehe alſo, welchen Triumf hier das Chriſtentum feiert, und wie ſchwer es dennoch, trotz Sanct Joſeph und der Apoſtel, trotz der Zünfte des Mittelalters und ihrer Intelligenz, hält, die Arbeit von dem Fluche der Banauſie zu erlöſen.

*) Cramer Geſch. d. Unterr. u. d. Erzieh. im Altertume II. S. 439.

Odoardo, welcher eine Handwerkerassociation zu Stande bringt, die Provinz seines Fürsten zu cultiviren, erklärt darin die Handwerke sogleich für Künste und sondert sie als „strenge" Künste von den „freien", den schönen Künsten ab. Es dürfen dabei aber nur diejenigen Handwerke berücksichtigt werden, welche zu den Künsten in einer erklärten Beziehung stehen, vornemlich also die mit dem Bauen zu thun haben. Es adelt Göthe aber die Arbeit überhaupt, denn sie ist das erfinderische Genie der Cultur, der siegreiche Gott, welcher auf die ausdenkende Stirne des Menschen die Herrscherkrone der Welt gesetzt hat. Der alte Kampf der Hand mit der Intelligenz soll geschlichtet werden, und jene war es doch, welche Jahrhunderte lang rastlos arbeitete und schuf, bis sich der siegreiche Gedanke aus der mittelaltrigen Nacht erhob.

Die Hand aber ist eine Feindin der todten Maschine, welche den Arbeiter um die Seele seiner Kunst betrügt, indem sie ihm zugleich das Brod raubt. Diesem schreckenden Automaten, dem fatalen Gespenste, welches die künstelnde Cultur gegen die arbeitende Menschheit losgelassen hat, und worin gleichwol die Energie des Menschengeistes ihre wunderbarsten Siege über die rohe Gewalt der Materie feiert, entfliehen Göthe's Weber im Gebirge jenseits des Meeres, dem Vernichtungskriege der Concurrenz zu entgehen.

Dem weitblickenden Dichter blieben diese bedrohlichen Uebelstände der heutigen Civilisation nicht verborgen, traten sie gleich zu seiner Zeit noch nicht in so furchtbarer Nacktheit auf, wie wir sie erfahren haben. Hätte Göthe das Decennium nach der Julirevolution erlebt, wo im Gefolge des Materialismus, den die Restauration über Frankreich brachte, die privilegirte

Bourgeoisie das Elend des Proletariats, des beſitzloſen peuple hervorrief, er würde vor der grauſigen Frescomalerei Eugen Sue's ſich entſetzt haben.

Er aber verklärt nur als wahrer Dichter mit der idealiſirenden Liebe ſeiner allverſöhnenden Dichterſeele den harten Knechtsdienſt des Menſchen, das traurige Loos des Proletariats, und hebt es in die ſchönere Menſchlichkeit poetiſch empor. Dieſer tiefe Sinn der Erlöſung des Knechtmenſchen durch die heilige Gottesidee der Arbeit leuchtet uns aus der Figur Sanct Chriſtoph's, des herkuliſchen Lazzaroni, entgegen, der heiteren Mutes und geſangesfroh die ſchwere Bürde auf ſeinem Rücken über die Berge trägt. Sanct Chriſtoph iſt der Pendant zu Sanct Joſeph. Wie in dieſem die Arbeit des Handwerkers, ſo iſt in ihm das niedrigſte Loos des Laſtträgers, des eigentlichen Proletariers, durch die Legende geheiligt und idealiſirt, welche von Sanct Chriſtoph erzählt, daß er auf ſeinen Schultern den Heiland durch das Waſſer getragen habe.

Daß der Dichter dieſen Laſtträger als ein ebenbürtiges und brüderliches Glied der Geſellſchaft unter die Wanderer aufgenommen hat, iſt geradezu der ſchönſte und der menſchlichſte Zug ſeiner ſocialen Dichtung. Die Differenz der Stände innerhalb der Geſellſchaft iſt nun vollends aufgehoben. Sie fixirte ſich aber in dem unnatürlichen Civiliſationsleben dreifach; einmal durch das Privilegium der Geburt und des Erbgrundbeſitzes, durch den Adel, dann durch das Kapital, den bürgerlichen Reichtum, endlich durch die Ariſtokratie der Intelligenz und einer vorzugsweiſe noblen Arbeit, gegen welche die niedere Arbeit als unehrenhaft erſcheint.

Die Differenz der Stände, insofern sie auf der Geburt beruht, hat Göthe schon am Ende der Lehrjahre durch die Bildung nivellirt. In den Wanderjahren tilgt er nun auch den Standesunterschied der Intelligenz, indem er die arbeitende Klasse selbst zu einer intelligenten erhebt. Dies geschieht durch das Medium des Gesanges, welcher für die Handwerker wie für alle Arbeiter das allgemeine Element der Heraufbildung zum Ethischen und Aesthetischen sein soll und die pädagogische Theorie der Musik hier trefflich realisirt. Daß der Gesang ein solches Bildungsmittel für jene Gesellschaftsklassen und gleichsam ein neuer Gottesdienst socialer Gemeindlichkeit sein könne und müsse, ist eine Wahrheit, die sich nicht nur durch die Zeiten des Meistergesanges und der Meisterschulen bestätigt, sondern gerade in der Gegenwart am meisten verwirklicht, wo die Gesellenvereine und Arbeiterverbrüderungen einen neuen Aufschwung genommen haben. Der Gesang ist es, worein der Arbeiter seine Schmerzen, Hoffnungen und Wünsche niederlegt und sich von dem Frohndienst des Tages erlöst. Wenn man solche Gesänge kennt, wie den chant des ouvriers, welchen die französischen Arbeiter heute bei ihren Zusammenkünften singen, wird man die erstaunliche moralisch veredelnde Gewalt begreifen, welche sie ausüben müssen. Von diesem trefflichen Liede lautet die erste Strophe:

Kaum kräht der Hahn das erste Mal,
So brennt schon unsre Lampe wieder,
Und neu beginnt die alte Qual
Und dröhnend fällt der Hammer nieder.
Für ewig ungewissen Lohn
Mühn wir uns rastlos ab auf Erden,
Die Noth vielleicht kömmt morgen schon,
Wie soll es erst im Alter werden? ...

Liebt Euch einander treu und heiß,
Und laſſet, ob die Schwerter blinken,
Ob uns des Friedens Palmen winken,
Im Kreis, im Kreis,
Uns auf die Welterlöſung trinken! *)

Göthe wußte, daß die Arbeit den Gedanken friſch und kräftig, das Herz warm und mutig macht, und daß gerade ſie im Arbeiter die raſtloſe Sehnſucht nach den höheren Beſitztümern der intelligibeln Welt erzeugt, welche um ſo brennender ſein muß, je ſchwerer der Zugang zu ihnen iſt. Proudhon, Pierre Lerour, Beranger waren Buchdrucker, Weitling ein armer Schneider, und man leſe doch ſein „Evangelium der armen Sünder", um, mag man über des Schneiders Ideen denken wie man wolle, jene Sehnſucht des Arbeiters nach der Intelligenz mitzufühlen und die Energie zu achten, womit er ſelber ſie ſich erkämpft hat und ihr Recht für das Proletariat zu erkämpfen ſich beſtrebt. Dieſe Emancipation des Arbeiters zur Bildung hat Göthe uns auch in ſeinen Handwerkern erkennen laſſen, deren viele meiſterlich geſchickt ſind Lieder zu improviſiren und ſingend umzudichten, wie mit Wilhelm's Improviſation geſchieht; und auch St. Chriſtoph tritt mit einem Wolanſtande auf, daß ſich Keiner der ehemaligen Freiherrn ſeiner zu ſchämen braucht. Er weiß ſie gar mit wolgeſetzten Erzählungen zu ergötzen, trotz dem Märchen vortragenden Bartkünſtler.

Endlich zieht Göthe die letzte Conſequenz aus dem ſocialen Principe der Gleichberechtigung, indem er durch St. Chriſtoph den Grundſatz darſtellt, daß die Arbeit überhaupt abſolut

*) Man findet dieſen Chant des Ouvriers vollſtändig in Alfred Meißner's, des herrlichen Dichters der Ziskalieder, Schrift: Revolutionäre Studien aus Paris. Frkfrt. a. M. 1849. Bd. I. 146.

gleichgeltend sei, daß ihre relative Form indifferent sei gegen den Stand, daß Würde und Adel des Menschen nicht davon abhange, womit er sich beschäftige, sondern daß er überhaupt arbeite. Denn jede Arbeit ist Manifestation des reinen Menschen, Ausfluß seiner wesentlichen Kraft, welche die eine, das Allgemeine producirende Kraft ist. Insofern der Mensch arbeitet stellt er, an welchem Object immer er sich producirend bethätigen mag, die unendliche Arbeitskraft der Gattung in ihrer Teilbarkeit dar. Denn die Arbeit ist wie die Wissenschaft socialer Natur, ihr Product producirt ideal und materiell die Harmonie der Gesellschaft. Wird also ein einzelnes Moment der Arbeit isolirt gesetzt oder herabgewürdigt, so wird die absolute Einheit der Arbeit überhaupt aufgelöst, ihre Göttlichkeit profanirt und der gesellschaftliche Proceß vernichtet. Ist das Arbeiten an sich als eine Offenbarung der göttlichen Schöpferkraft im Menschen heilig, so heiligt es auch die specifische Form der Arbeit, und so hat Göthe wieder mit erstaunlichem Tiefsinn den Lastträger Christoph als den heiligen Christoph dem Gesellschaftsbunde unterschiedslos und mit gleicher Berechtigung einverleibt.

Es war aber nur möglich, das Princip der Gleichheit durchzuführen, wenn zwei Prämissen festgehalten wurden. Diese sind die Freiheit der Arbeit und die Beteilung Aller an der Arbeit. Unfrei ist die Arbeit, wenn sie nicht die That des eigenen Willens und der eigenen Lust ist, und wenn ihr Product dem Arbeiter kein Recht auf das Eigentum gibt. In solchem Falle ist sie nur eine äußerliche Verrichtung, ein notgedrungener Sklavendienst, worin der Mensch nicht mit seinem ganzen Wesen erscheint, worin er nicht selbst ist. Sie ist un-

frei und unmenſchlich, weil ſie dann nicht die Einheit der originalen Selbſtbeſtimmung und des dargebotenen Lebensſtoffes, nicht die Harmonie des Idealiſchen und Materiellen, des Poetiſchen und Proſaiſchen in der Menſchennatur iſt, was begriffsgemäß jeder Beruf und jede Arbeit ſein muß, wenn ſich der ganze Menſch darin produciren ſoll. Aus dieſem Geſichtspunkte heraus hat aber der Dichter jedem Mitgliede der Geſellſchaft ſeinen freien und weſengemäßen Beruf zuerteilt; Wilhelm, Lenardo, Lotharío, Friedrich, Philinen, und dem Abbé ebenſowol als dem Laſtträger Chriſtoph, der ſeiner herkuliſchen Individualität im Laſttragen vollkommen genügt, und weil er in ſeinem Elemente iſt und keine Knechtsdienſte verrichtet, dahinter der Frohwoigt ſeine Peitſche dürfte knallen laſſen, in naivſter Heiterkeit in die Berge hinausſchreitet und hinausſingt. Nun ſind aber auch alle Geſellſchaftsgenoſſen Arbeiter, ein jeder nach ſeiner Weiſe, ſeiner Natur und ſeinem freien Geſchick; ſo daß Niemand den andern beneiden oder eine Arbeit der anderen bevorzugt halten mag, da ſie eines jeden freie Wahl und ſelbſtbewußte That iſt. Es wird alſo in Lotharío's Geſellſchaftsbunde nicht Menſchen geben welche arbeiten, und Menſchen welche nicht arbeiten, nicht kapitaliſtiſche Müßiggänger, die für ſich arbeiten laſſen und durch den Arbeitszins ihren Reichtum vermehren; es wird nicht Menſchen geben, welche auf dem warmen Polſter ſchlafen, das der frierende Weber für ſie verfertigt hat, welche den Wein ſchlürfen, den der dürſtende Kelterer für ſie kelterte. Es werden Alle für ſich und für Alle arbeiten. In dieſem Bewußtſein der Allgemeinheit, der Freiheit und der Gleichgeltung der Arbeit, mögen die rüſtigen Wanderchöre frohgemutet aufbrechen und das Lied ertönen laſſen:

Bleibe nicht am Boden heften,
Frisch gewagt und frisch hinaus:
Kopf und Arm mit heitern Kräften
Ueberall sind sie zu Haus;
Wo wir uns der Sonne freuen
Sind wir jede Sorge los.
Daß wir uns in ihr zerstreuen
Darum ist die Welt so groß.

Es ist dies das Bewußtsein von der Weltbefreiung und Welterlösung überhaupt durch die Arbeit. Denn darf man sie mit den Socialisten heilig nennen, so sei es weniger darum, weil sie ein göttlich mitgebornes Recht des Menschen ist, als weil sie ihn erlöst. Dies haben schon die Griechen, die Alles vorahnenden, in der Mythe vom Herkules dargestellt, Göthe aber zwiefach im Faust und im Wilhelm Meister. Es erlöst die Arbeit nicht das Individuum allein von dem tragischen Schicksal, sondern auch die Welt überhaupt — und wie es schon einmal die Arbeit eines armen Buchdruckers, Gutenberg's, und eines armen Mönchs, Luther's, war, welche die Menschheit regenerirt hat, so wird auch sie, so wird es die arbeitende Klasse wiederum sein, welche auf ihrem Ambos die Blitze der Idee schmiedet, die Welt in allen ihren Verhältnissen zu durchzucken und neu zu gestalten.

Dort, muß man sagen, liegen die tiefsten Grundlagen der götheschen Idealgesellschaft, in dieser von ihm kühn und groß entworfnen socialen Stellung der Arbeit, ohne welche der ganze Gemeindestaat, welchen der Dichter aufbaut und dem ohnehin schon unleugbare Mängel anhaften, nur ein mehr als utopisches Luftgebäude sein müßte.

* * *

Nachdem der Dichter das Princip der Arbeit festgestellt und darnach die einzelnen Wandergenossen mit der positivsten bürgerlichen Tüchtigkeit ausgerüstet hat, faßt er die Motive der Kolonisation noch einmal zusammen. Hier heißt es denn: „Gedenke zu wandern!“ und vor Allem: „Wo ich nütze ist mein Vaterland“, wie es der Grundsatz des Lebens sein soll: Trachte jeder überall sich und andern zu nützen! Lenardo sagt: „Man hat gesagt und wiederholt: wo mir's wolgeht ist mein Vaterland!“ Doch wäre dieser tröstliche Spruch noch besser ausgedrückt, wenn es hieße: „wo ich nütze ist mein Vaterland.“ Zu Hause kann einer unnütz sein, ohne daß es eben sogleich bemerkt wird; außen in der Welt ist der Unnütze gar bald offenbar. Wenn ich nun sage: „trachte jeder überall sich und andern zu nützen“, so ist dies nicht etwa Lehre noch Rath, sondern der Ausspruch des Lebens.“ Was bleibt dem Menschen übrig, meint Göthe, als ein Kosmopolit zu werden, als das verkümmerte Recht am Boden, an der Scholle, woran das immer ehrwürdige Gefühl des Patriotismus haftet, auszutauschen gegen das unnehmbare Recht an der allgemeinen Erde, da doch die alte Welt bereits in Besitz genommen ist?

Anerkannt und immer wieder ausgesprochen ist also dies: daß die Verhältnisse der alten Welt durch das starre Festhalten an der Erblichkeit des Besitzes und dessen historische Fixirung unerträglich geworden sind, und daß unter solchen Formen und Gesetzen der Civilisation das Individuum weder zu seinem natürlichen Rechte kommen, noch der Menschheit überhaupt wahrhaft nützen könne.

Es muß daher eine Reform der Gesellschaftszustände eintreten, und vernunftgemäß müßte deren Verwirklichung an

der alten Welt selbst versucht werden. Denn eine Flucht aus ihr und eine in's Jenseits des Meeres verlegte Construction der Gesellschaft ist keine Reform an sich, sondern eine neue Schöpfung auf geschichtslosem Boden, mit welcher an den Uebeln der alten Welt nichts geändert wird. Eine solche Flucht würde nur vorerst die That der Selbstsucht sein. Nun war es für den Dichter unvermeidlich, einen Reformversuch an den europäischen Gesellschaftsverhältnissen selbst darzustellen. Es mußten auch für die alte Welt Mittel gesucht werden, den Besitz wieder flüßig zu machen, die Tyrannei der Tradition aufzuheben und die selbstsüchtige Isolirung durch eine Association zu beseitigen. Diese schwierigste Aufgabe hat der Dichter Odoardo übertragen, welcher als ein ausdauernder und die Gefahren mutig bekämpfender Patriot, uneigennützig und weit edler erscheint, denn alle europamüden Wanderer, während der Amtmann, auf dessen Schloße die Zusammenkünfte des Bundes statt fanden, mit einem köstlichen Humor als der heimlich lachende Egoist dargestellt ist, welcher eine so kostbare Gelegenheit trefflichst ausbeutet, rückbleibende Handwerker zu einer Meubelfabrik zu associiren.

Odoardo, der höchste Verwaltungsbeamte seiner Provinz, dem es um die Reform selbst zu thun ist, klagt: „Wird der einzelne Besitz von der ganzen Gesellschaft für heilig geachtet, so ist er es dem Besitzer noch mehr. Gewohnheit, jugendliche Eindrücke, Achtung für Vorfahren, Abneigung gegen den Nachbar und hundertlei Dinge sind es, die den Besitzer starr und gegen jede Veränderung widerwillig machen. Je älter dergleichen Zustände sind, desto schwieriger wird es das Allgemeine durchzuführen, das, indem es dem Einzelnen etwas nähme, dem

Ganzen und durch Rück- und Mitwirkung auch jenem wieder unerwartet zu Gute käme." Das gewaltigste Hinderniß der Reform, meint also Odoardo, ist die Schwierigkeit, die erstarrten Besitzer erst von der Heilsamkeit der Reform selbst zu überzeugen; würden sie erst der Vernunft des socialen Gedankens zugänglich geworden sein, dann würden sie aus eigenem Interesse ihre historischen Rechte abgeben, um sie aus dem Allgemeinen ersprießlicher zurück zu empfangen. Er appellirt daher an die Intelligenz der jüngeren Generation. „Das Jahrhundert, sagt er, muß uns zu Hülfe kommen, die Zeit an die Stelle der Vernunft treten, und in einem erweiterten Herzen der höhere Vortheil den niederen verdrängen." Das wären denn freilich nur pia vota, Vertröstungen auf ein himmlisches Jenseits der Zeit, auf ein neues Geschlecht, welches an sich schon das wahrhaft sociale sei, womit nichts gewonnen und nichts verändert sein würde, wenn nicht Odoardo schon gegenwärtige Mittel der Reform darzubieten hätte. Nun hat er sich aber selbst für diesen Zweck mit zwei jüngeren Provinzialbeamten associirt, seinen Fürsten gewonnen, und ist im Begriffe eine einheimische Kolonisation durch die Staatsregierung ins Werk zu richten. Noch uncultivirte Districte, deren die alte Welt genug aufweist und für deren Cultur Odoardo das allererste Recht billig in Anspruch nehmen mag, sollen angebaut werden. Risse und Anschläge sind gefertigt, Vermessungen geschehen, Straßen bezeichnet, Localitäten für Dörfer angegeben. Auf diesem Boden wird Odoardo eine große Handwerkerassociation einrichten, zu deren Teilnahme er Gesellen herüberzieht, indem er ihr Handwerk unter dem Namen „strenge" Kunst zu einer solchen erklärt. Diese Kolonisation, deren

weitere materielle Grundlagen in Beziehung auf die Beanteilung an dem Boden und dem Ertrage der Arbeit nicht angegeben sind, soll sich denn als ein viel versprechender Anfang der Association überhaupt herausstellen und als ein Keim einer dereinstigen allgemeineren Reform der alten Welt betrachtet werden. Wie sie ist, wird sie aber immer nur als eine vereinzelte Gesellschaftsinsel inmitten des ungeheueren Sandmeers der alten Civilisation erscheinen.

Der Wanderbund scheint von diesem Messias der heimischen Association nichts zu erwarten und den Propheten Odoardo im Vaterlande nicht gelten zu lassen. Der Dichter selbst läßt die alte Welt auf sich beruhen, er ist eben der Dichter, nicht der Reformer. Er steuert denn mit schwellenden Segeln und flatternden Wimpeln geradezu auf das Utopien los, gleich viel wo es gelegen sei, wenn er nur seine Idealgesellschaft construiren darf; und mehr wird man von dem Poeten nicht verlangen wollen, ohne Lächerliches zu verlangen und Unmögliches.

Der Lothariobund entschließt sich denn lieber aus der Civilisation zu fliehen, als sich an der steinernen Kasernenmauer der europäischen Gesellschaft den Kopf zu zerschellen, und wäre nun Lenardo gar ein Fourierist, wie würde er eiligst nach Adelaide oder sonst wo hinüberschiffen müssen, um sich nicht im Jahre 1849, also zwanzig Jahre nach jener zum ersten Male ausgesprochenen Messiashoffnung Odoardo's dem Gelächter der alten Welt Preis zu geben. Denn am 14. April 1849 bestieg Herr Victor Considerant die Rednerbühne der französischen Nationalversammlung unter allgemeinem Geplauder und bei leeren Bänken und schloß seine Beleuchtung der

Grundlagen der Gesellschaft mit folgendem Vorschlage: „Leihen Sie mir 12 bis 1600 Hektaren Landes, um ein Phalansterium anzulegen und Ihnen meine Theorie zu verwirklichen. Sie (der Staat) tragen die Kosten, und wenn diese Probe nicht gelingt, so können Sie mich mein Leben lang in das Narrenhaus zu Charenton einschließen. (Olympisches Gelächter). Diese Kosten werden nicht so hoch kommen, als das Ministerium gegen den Socialismus vergeudet. Folgen Sie meinem Rate nicht, so prophezeihe ich Ihnen, daß Sie 1850 nicht erreichen, ohne die alte Gesellschaft in einem Meere von Feuer und Blut untergehen zu sehen. Was uns (Fourieristen) betrifft, so werden wir fortfahren, durch die Feder, das Wort und die That zu wirken. Ich trage auf Errichtung eines Fortschritt- oder Experience-Ministerium's an, das in zwei Abteilungen zerfiele, von denen sich die eine mit Prüfung aller industriellen, die andere mit Lösung der socialen Fragen und Propositionen zu beschäftigen habe. Der Conseilpräsident ist mit Ausführung dieses Entwurfes zu beauftragen." (Homerisches Gelächter).

Lenardo ist aber glücklicher Weise kein Fourierist, er meint auch nicht, daß man wie Baboeuf sich verschwören, oder wie Blanqui, Barbès und Raspail die rote Fahne der socialistischen Revolution erheben müsse, und eine Steuer von so und so viel Milliarden auf die Reichen zu legen habe. Er ist ein ganz unschädlicher, freiwilliger Emigrant, der nimmer über die alte Gesellschaft einherfallen wird. Er läßt die alte Welt gelten, aber er will mit ihren Beengnissen nichts mehr zu thun haben, er will von vorn anfangen, „denn aller Anfang ist leicht." So wird er mit seinen Freunden gleich dem Römer Sertorius die seligen Inseln aufsuchen, sich dort ein Reich zu

gründen, und wir wollen ihm nur wünschen, daß er sie nicht schon vom Ardinghello besetzt findet. Denn dieser taumelnde Bacchant des Naturrechts, ebenso sehr ein Grieche als ein Indianer, welcher als der erste und frivolste aller deutschen Utopisten gesagt hat: „Vermag das Individuum nicht, sich das Bedürfniß zu verschaffen, so darf es dazu die äußersten Mittel brauchen; denn ohne dasselbe erhält es weder sich noch noch sein Geschlecht.“ Dieser würde die anlandenden bürgerlichen Wanderfamilien mit Sack und Pack sicher davon jagen, wenn sie nicht mit ihm zu hellenisirten Adamiten werden und Ehe, Familie und Eigentum, Laren und Penaten auf dem Altare der Cybele-Natur opfern wollten.*)

*) Heinse's Ardinghello, die erste deutsche Utopie, habe ich bisher in die Behandlung nicht hineinziehn mögen, um den einfachen und klaren Fortgang der Entwickelung von Göthe's Wanderjahren durch zu fremde und heterogene Elemente nicht zu trüben. Aber es sei hier auf jenes in vielem einzige und großartige und nur zu sehr verschrieene Buch verwiesen. Das Ziel ist für Ardinghello ein platonisch-christlicher Naturstaat mit radikalem Kommunismus und einem Pantheon der Götter, wie der Leidenschaften. Sein Genußstaat ist trotz der widersinnigen Gemeinschaftlichkeit des Besitzes und der Weiber, der Staat des absoluten Zufalls und des Faustrechts, des Krieges des stärkeren Bedürfnisses gegen das schwächere. Heinse erhob sich nicht zum höchsten Begriffe der Freiheit, weil sich die Emancipation des Subjects bei ihm nur als die entfesselte Leidenschaft ohne die sittliche und concrete Grundlage der humanen Individualität darstellt. Er liegt in directem Gegensatze zu der Beschränkungstheorie Göthe's. So plastisch seine Figuren gemeißelt sind, so sehr verschwimmt seine Welt doch ins Wüste. Auch seine Religion ist nur elementarisch, Luft, Erde, Meer und Feuer haben ihre Tempel und ihre Priester — nur überrascht hier die Verbin-

Auf welchen Grundlagen und in welchen Formen werden nun die Wanderer ihre Gesellschaft construiren, dies wäre die weitere Frage. Das Fundamentalprincip der absoluten Gleichheit und der Verbrüderung zur allgemeinen Arbeit haben wir vordem schon erkannt. Materiell liegt der Association zu Grunde ein weit verbreiteter Güterbesitz der Kolonisationsunternehmer, sowol jenseits als diesseits des Meeres. Denn Grund und Boden ist's doch, worauf der Mensch erst seine Stätte haben mag. „Und doch darf man sagen", ruft Lenardo aus, „wenn das, was der Mensch besitzt von großem Werth ist, so muß man demjenigen, was er thut und leistet noch einen größeren zuschreiben. Wir mögen daher bei völligem Ueberschauen den Grundbesitz als einen kleineren Theil der uns verliehenen Güter betrachten. Die meisten und höchsten derselben bestehen aber eigentlich im Beweglichen, und in demjenigen was durchs bewegte Leben gewonnen wird."

Ich meine nicht, daß unter diesem Beweglichen, auf welches Lenardo die Auswanderer verweist, das Geld zu verstehen sei; vielmehr appellirt hier Göthe an das Recht des Menschen selbst, sich zu bewegen, das heißt seine Kräfte frei zu entfalten, zu arbeiten, zu schaffen und zu erwerben, kurz durch Fähigkeit und durch Thätigkeit zu gelten. Dies spricht Lenardo ferner am Ende seiner meisterhaften Wanderrede deutlich genug aus, wo er sagt, der Mensch solle sich ohne dauernden äußern Bezug denken, das Folgerechte nicht an den Umständen, son-

dung der Religionen und der Culturen, wie sie Göthe aussprach. Aus dem Moses, dem Hiob, dem Hohen Liede und den Griechen, dem Homer, Platon und den Tragikern setzt er Gesänge zusammen. —

dern in sich selbst, hegen und pflegen. Das wahre Kapital ist die Kraft zu arbeiten. Dies Kapital nehmen alle Emigranten mit, von denen jeder in einem Fache vollkommen ist. Wenn diese Bedingung erfüllt ist, ist ein Weiteres endlich, die Arbeitskraft in wirkliche Existenz zu setzen, ihr Raum, Mittel und Stoff zu geben, daß sie sich frei bewege, daß sie auch zum Genusse komme. Der Einzelne würde zur ungehemmten Verwirklichung und Verwertung seines Arbeitskapitales nicht gedeihen, weil mit ihm sofort wieder der Egoismus concurrirte, und seine Wissenschaft ein Atom bleiben müßte. Es muß deshalb eine Wechselseitigkeit Statt finden, das individuelle Können und Wissen zum socialen Vermögen und zur socialen Wissenschaft erhoben werden — es ist eine Association fraternelle zu errichten. Diese zu ermöglichen und möglichst auszubreiten ist des Bundes allererste Aufgabe, weshalb er sich zu einem Intelligenz-Centralorgan proklamirt, an welches der ratbedürftige Einzelne zu verweisen sei. Lenardo sagt: „Doch kann zu einer vollkommenen Klarheit der Einzelne nicht gelangen. Unsere Gesellschaft aber ist darauf gegründet, daß jeder in seinem Maße, nach seinen Zwecken aufgeklärt werde. Hat irgend einer ein Land im Sinne, wohin er seine Wünsche richtet, so suchen wir ihm das Einzelne deutlich zu machen, was im Ganzen seiner Einbildungskraft vorschwebte; uns wechselseitig einen Ueberblick der bewohnten und bewohnbaren Welt zu geben, ist die angenehmste, höchst belohnende Unterhaltung."

Angenehmste und höchst belohnende Unterhaltung, sagt sehr eigentümlich Göthe, der Dichter, nicht der Organisator. Er referirt nicht im Stile Proudhon's: das heißt, es ist ein

großes Centralbureau der Arbeitsbeschaffung errichtet, welches für jedes Mitglied Adressen, Tarife, statistische Nachweise beschafft, wie man mit Karl Grün ganz wol interpretiren mag. Der Dichter konnte immerhin in das Tagebuch Lenardo's als ein Letztes, Exoterisches der Poesie eine Abschilderung von Susanna's Spinner- und Webegeschäften niederlegen, doch wird man nicht verlangen, daß er das ganze Gebäude seiner großen Association vor unseren Augen aufführe bis zur Kanzlei- und Registraturstube, wo die Quoten und Dividenden berechnet werden. Es werden daher auch alle ins Einzelne gehende sociale Fragen, wie die Lohnfrage, das System der Creditirung, der Solidarität, das Verhältniß der Arbeit zum Eigentum ꝛc. hier gar nicht berührt. Der Dichter kann nur in sibyllinischer Weise die Idee und das weiteste Princip einfach aussprechen, wobei er immer schon Gefahr läuft abstract und vollends undichterisch zu werden. Daß Karl Grün hierin die dichterische Aufgabe Göthe's, des Idealisten und Utopisten, rettet, ist ein Beweis für sein geistvolles Verständniß des Poeten.

Wären so die Grundlagen der Gesellschaft in allgemeinsten Zügen von dem Dichter entworfen, so fragt es sich endlich, welcher Art die Form der Gesellschaft selber sein solle. Und hier ist Göthe durch die Idee seiner Dichtung zur Politeia, zum Staate und dem Staatlichen hingezwungen worden, mochte er sich dagegen auch noch so sträuben. Denn er mußte einmal seiner Idealgesellschaft, wenn er sie sich selbst in den staatlosesten Regionen, auf Pantagruel's Insel der Papimanen oder sonst wo, dachte, eine auch formelle als durch den Gesammtwillen organisch gesetzte und selbstbewußt gesetzliche Einheit geben, und in solcher Form den Staat

ſelber organiſiren. Göthe iſt aber ſo ſehr ein geſchworener Feind alles Politiſchen, daß er für das, was wir Staat nennen, nicht einmal einen Sinn des Verſtändniſſes zu beſitzen ſcheint. Er verhält ſich zu ihm wahrhaft chineſiſch, ſieht ihn an als ein traditionelles Inſtitut, in welchem kein anderer Geiſt ſei, als bloß die geiſtloſe Zucht der Ordnung und des Gehorſams, und das er ſchlechtweg ohne alle Kritik annimmt, ohne ſich wie Platon darum zu kümmern, ob Geſetz und Verfaſſung ariſtokratiſch und oligarchiſch, demokratiſch oder tyranniſch, gut oder ſchlecht ſei. Denn was hat der Menſch an ſich mit dem Staate zu ſchaffen? „Staat und Kirche, ſagt Göthe in den Wanderjahren (III. C. 14.) mögen allenfalls Urſache finden, ſich für herrſchend zu erklären: denn die haben es mit der widerſpenſtigen Maſſe zu thun, und wenn nur Ordnung gehalten wird', ſo iſt es ganz einerlei durch welche Mittel; aber in den Wiſſenſchaften iſt die abſoluteſte Freiheit nöthig: denn da wirkt man nicht für heut oder morgen, ſondern für eine undenklich vorſchreitende Zeitreihe.“ Dies iſt die merkwürdigſte politiſche Confeſſion Göthe's, wonach man leicht erkennen wird, daß ihm der Staat als das abſolut Endliche und Sinnloſe, ja faſt als eine Barbarei erſchien, worin das Urbild des reinen und freien Menſchen ihm verwilderte, worin ihm die Menſchheit zu einer widerſpenſtigen Maſſe, zu einer unvernünftigen Menge herabſank; und jede maſſenhafte Bewegung war ihm in den Tod zuwider, wie die Revolution, vor deren Strömungen er ſich auf den Parnaſs ſeiner olympiſchen Beſchaulichkeit rettete, die Natur und die Reichsannalen von China zu ſtudiren. Denn „Einem thätigen, productiven Geiſte, einem wahrhaft vaterländiſch geſinnten

und einheimischen Literatur befördernden Manne, wird man es zu Gute halten, wenn ihn der Umsturz alles Vorhandenen schreckt, ohne daß die mindeste Ahnung zu ihm spräche, was denn besseres, ja nur anderes daraus erfolgen sollte", sagt Göthe in seinen Tag- und Jahresheften vom Jahre 1793, womit wir denn auch seine kleinlichen Aufgeregten und seinen Bürgergeneral zu entschuldigen hätten.

Es ist uns heute keineswegs mehr wunderbar, daß unsre größen Männer, Herder, Wieland, Jean Paul, Göthe gegen das Nationelle und Staatliche so indifferent gewesen, daß ihnen der politische Mensch anwiderte, daß sie sich vor ihm in einen wissenschaftlichen Kosmopolitismus zu retten suchten. Das ist aus der Staatlosigkeit Deutschlands und seiner nationalen Ohnmacht ebenso leicht erklärlich, als der Mangel eines deutschen historischen Dramas, und es thut wahrlich nicht Not, gleich Gervinus in apostrophischen Parabasen darüber sich zu alteriren, wie er namentlich bei Gelegenheit Herder's thut, der sich in seinen Humanitätsbriefen und in seinen Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit gegen den Politismus am stärksten und am meisten erbittert ausspricht. Den Menschen, der eines Herrn bedarf, nennt Herder dort geradezu ein Thier, „denn sobald er Mensch wird, hat er keinen eigentlichen Herrn nötig" *). Es ist ihm, wie Göthe, nur um die humane Individualität des Menschen zu thun, und „so ist auch dem Staate keine andere, als die Naturordnung die beste; daß nämlich auch in ihm jeder das sei, wozu ihn die Natur bestellte" — Worte, welche sehr treffend sind und ebensowol mit Göthe als mit Heinse übereinstimmen.

*) Herder, Ideen z. Phil. d. Gesch. d. M. Teil II. B. IX. K. IV.

Vernunft, Humanität und Religion, welche Herder noch scheidet, sind ihm dichterisch allein die Grazien des menschlichen Lebens. Man lese im Kap. V. des achten Buches im Teil II. seiner Ideen: „Noch weniger ist's begreiflich, wie der Mensch also für den Staat gemacht sein soll, daß aus dessen Einrichtungen nothwendig seine erste wahre Glückseligkeit keime: denn wie viele Völker auf der Erde wissen von keinem Staate, die dennoch glücklicher sind, als mancher gekreuzigte Staatswohlthäter. Ich will mich auf keinen Theil des Nutzens oder des Schadens einlassen, den diese künstlichen Anstalten der Gesellschaft mit sich führen. In großen Staaten müssen Hunderte hungern, damit Einer prasse und schwelge: Zehntausend werden gedrückt und in den Tod gejagt, damit Ein gekrönter Thor oder Weiser seine Phantasie ausführe. Ja endlich, da wie alle Staatslehrer sagen, jeder wohleingerichtete Staat eine Maschine sein muß, die nur der Gedanke Eines regiert — welche größere Glückseligkeit könnte es gewähren, in dieser Maschine als ein gedankenloses Glied mit zu dienen? oder vielleicht gar wider besser Wissen und Gefühl, lebenslang in ihr auf ein Rad Irions geflochten zu sein, das dem Traurigverdammten keinen Trost läßt, als etwa die letzte Thätigkeit seiner selbstbestimmten freien Seele, wie ein geliebtes Kind zu ersticken, und in der Unempfindlichkeit einer Maschine sein Glück zu finden? O! wenn wir Menschen sind, so laßt uns der Vorsehung danken, daß sie das allgemeine Ziel der Menschheit nicht dahin setzte!"

Wir wollen Menschen sein und ihr bestens danken, denn der Staat ist allerdings die unvollkommenste Form, die der Menschengeist sich geben mag, wenn das Schicksal uns nur einen andern Organismus, als ihn, suppeditiren kann. So

großherzig, edel und freimütig mußte aber Herder, der erste wahre Volksvertreter unserer Nation, zu seiner Zeit denken, wo, um mich eines Wielandischen Ausdrucks zu bedienen, der metamachiavellische Maschinenstaat des nüchternen Verstandeskönigs, Friedrichs des Zweiten, als politisches Ideal galt und der Mensch selber nur ein numerirtes Bruchteil dieser Maschine war. An Herder würde auch die Gegenwart Deutschlands nimmer die Anmutung stellen dürfen, den Politismus mit minderer Verachtung zu beurteilen.

Aber der edle Humanist läßt sich durch seinen Antagonismus gegen den Kunststaat, welchem er, wie Göthe, den Satz entgegenstellt: der Mensch hat das Glück an sich selbst, gar zu einer Apologie des Naturwilden fortreißen, was allerdings das Ultimatum des Menschenglücks für alle diejenigen Utopisten wäre, welche die Glückseligkeit auf das physische Wol der bloßen Einzelexistenz reduciren. Die vielberühmte Abhandlung Rousseau's „Von dem Ursprunge der Ungleichheit unter den Menschen" *) stellt schon dies Ideal des Naturmenschen auf, worin der herderische mit einbegriffen ist. Rousseau's Ideen sind Kern und Mittelpunkt der gesammten deutschen Philanthropie und eudämonistischen Gesellschaftslehre des achtzehnten Jahrhunderts.

Ist nun Herder dem Staate gegenüber schroff und erbittert, so verhält sich Göthe gegen ihn durchaus gleichgiltig, er hält ihn nicht einmal der Untersuchung wert. So läßt er denn Lenardo den Wandernden die Pflicht auferlegen: wie jeden Got-

*) Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. Tom. II.

tesdienſt in Ehren zu halten, da die Religionen alle mehr oder weniger im Credo verfaßt ſeien, ſo auch „ferner alle Regierungsformen gleichfalls gelten zu laſſen und da ſie ſämmtlich eine zweckmäßige Thätigkeit fordern und befördern, innerhalb einer jeden uns, auf wie lange es ſei, nach ihrem Willen und Wunſch zu bemühen.“ Göthe's politiſcher Indifferentismus verleitet ihn hier zu der wunderlichſten Illuſion und dem abenteuerlichſten Unterfangen, ſeine ſociale Demokratie unter beliebigen ſtaatlichen Formen, mögen ſie auch abſolutiſtiſch und jeſuitiſch ſein, realiſiren zu wollen — eine offenbare Unmöglichkeit, ja Widerſinnigkeit; denn ſeine demokratiſchen Wanderer würde der Kaiſer von Rußland, ſollten ſie ſich in ſeinen Staaten anſiedeln, ohne Zweifel in die Bergwerke von Nertſchinſchk transportiren laſſen, und ſelbſt in Deutſchland fänden ſie kaum ein Unterkommen. Der Dichter vergaß hier, daß aus den ſittlichen wie den materiellen Elementen der Geſellſchaft erſt der Staatsorganismus ſich geſtaltet, und daß der Staat nimmer auf einem entgegengeſetzten Principe ruhen kann, als das der Geſellſchaft iſt, welche er als die oberſte Einheit zuſammenſchließt.

Göthe ſtimmt in dieſer Auffaſſung des Verhältniſſes von Geſellſchaft und Staat zu einander ganz mit Fourier überein, welcher den Politismus gleichfalls als ein Aeußerliches, Indifferentes betrachtet, unbeſchadet deſſen der Socialismus könne verwirklicht werden. Dies iſt übrigens die faſt allgemeine abſtracte und deshalb mangelhafte Seite des Socialismus. Indem er von der Forderung des freien und vollkommen harmoniſchen Subjects ausgeht, für welches das höchſte und vollkommene Erdenglück ſoll realiſirt werden, wird ihm die Individualität ſelber theoretiſch und abſtract. Er kommt nicht über den

Begriff der Persönlichkeit und des Ich's als des Einzelnen hinaus; denn die allgemeine Formel für das Individuum, die Gesellschaft, geht am Ende immer wieder nur auf die Forderung des persönlichen Glückes, des Genußes und Woles des Einzelnen zurück. Aus diesen Gründen verschwindet den Socialisten auch der Begriff der Volksindividualität. Daher erscheint in Anbetracht des befriedigten Ich's die concrete Form des allgemeinen Geistes und Willens zufällig, und die Freiheit wird nicht über diese punctuelle Abstraction des Ich's zur Totalität der freien individualisirten Menschheit und zum befriedigten Selbstgefühle in dem Allgemeingefühle erhoben. Göthe löst ebenso wie Fourier das Volksthum auf. Die Nation als der natürliche Organismus des Staates ist für ihn bedeutungslos; er will den Menschen in keiner Bestimmtheit und Besonderung, sondern nur als den idealen, sittlichen Menschen überhaupt anschauen. Um seine Ansichten würdigen zu können, muß man daher von allem abstrahiren, was ihm nur als ein äußerliches und zufälliges Mittel dient, den wahrhaften Anthropos zu vollenden. Im Elemente des absoluten Geistes ist dieser Standpunkt allerdings der höchste; wo es sich aber um eine Organisation, als um eine erscheinende und endliche Form des sittlichen Geistes handelt, ist er viel zu transcendent, als daß er auf die Praxis der Geschichte anwendbar sein könnte. Der Organisator irrt daher, wo der Dichter mit der absoluten Idee die absolute und die ewige Wahrheit ausspricht.

Man wird sich mit Recht wundern, in Göthe's Kolonie bei so viel lobenswerter Toleranz gegen die Religion so viel tadelnswürdige Obedienz gegen die Regierungsform zu finden, während auf der anderen Seite der krasseste Rigorismus der

Unduldſamkeit uns entgegentritt. Die Geſellſchaft ſchließt nämlich aus Zärtlichkeit für die chriſtliche Cultur die Juden aus. „In dieſem Sinne, den man vielleicht pedantiſch nennen mag, aber doch als folgerecht anerkennen muß, dulden wir keinen Juden unter uns; denn wie ſollten wir ihm den Antheil an der höchſten Cultur vergönnen, deren Urſprung und Herkommen er verläugnet?“ (III. c. 11.) Das iſt nicht nur pedantiſch, muß man Göthe mit tiefem Bedauern hier zurufen, ſondern auch ſehr engherzig und für einen Humaniſten barbariſch, es iſt nicht nur nicht folgerecht, ſondern geradezu inconſequent. Denn wo bliebe bei ſolcher Maxime jenes Credo, die heilige Dreiheit aller Religionen, zu der ſich doch der Bund bekannt hat, wo endlich die vierte Religion, die auf der Ehrfurcht vor dem Menſchen gegründete Religion der abſoluten Menſchlichkeit? Man ſieht, von den Auswanderern müſſen Einige zu Göthe's Großvaterzeit im Gemeinderat von Frankfurt geſeſſen haben, daß ſie die Erinnerung an die Judengaſſe noch nicht los werden. Den Nathan aber hat ſicher keiner geleſen. Börne würde Recht haben, wenn er von ihnen ſagte, ſo ſie ſolche unmenſchliche Grundſätze mit hinübernehmen, würden ſich die pontiniſchen Sümpfe von ſelbſt einfinden, welche das ſchöne Frühlingsland ihrer Freiheit verpeſten. Was ſoll denn am Ende aus dem ſchönmenſchlichen Weltbunde werden, wenn es noch immer Parias gibt? Sollen die Elenden warten, bis die ſolariſche Seele Makarie ihnen einen Planeten erſchafft, darauf ſie auswandern und ein himmliſches Zion bauen mögen? Hier alſo iſt der erſte faule Fleck in dem Staate Utopien, ein fataler Riß in der humaniſtiſchen Cité, wodurch die Fratzen des Mittelalters wieder hereinſchlüpfen. Göthe iſt da

kleiner gewesen, als die Zeit, er ist von der Sonnenhöhe des Humanismus wieder herabgestürzt.

Auch ist es noch ein Anderes, was uns Bedenken erregt, ob das Wol der Gesellschaft in die besten Hände gelegt sei, wenn nämlich der Lenardobund zu dem Strafgesetzbuche sich bekennt, welches der äsculapische Modelleur für Amerika in petto hat. Jener Mann nämlich, der das anatomische Studium mit dem Secirmesser für einen kannibalischen Barbarismus erklärte und aus ästhetischem Respecte vor der Heiligkeit der Natur in Wachs- und Gypspräparaten sie nachzubilden suchte, hat Wilhelm, seinem Adepten, plötzlich eine Aussicht in die neue Welt eröffnet, welche ziemlich karaibisch ist. „Drüben über dem Meere, wo gewisse menschenwürdige Gesinnungen sich immerfort steigern, muß man endlich bei Abschaffung der Todesstrafe weitläufige Castelle, ummauerte Bezirke bauen, um den ruhigen Bürger gegen Verbrechen zu schützen und das Verbrechen nicht straflos walten und wirken zu lassen. Dort, mein Freund, in diesen traurigen Bezirken, lassen Sie uns dem Aesculap eine Capelle vorbehalten, dort so abgesondert wie die Strafe selbst werde unser Wissen immerfort an solchen Gegenständen erfrischt, deren Zerstückelung unser menschliches Gefühl nicht verletzte, bei deren Anblick uns nicht, wie es Ihnen bei jenem schönen unschuldigen Arm erging, das Messer in der Hand stocke und alle Wißbegierde vor dem Gefühl der Menschlichkeit ausgelöscht werde." (III. K. III.) Heißt das etwas anderes, als die Menschlichkeit auf Kosten der Menschlichkeit bewahren wollen, sie durch eine neue unerhörte Barbarei zum Eigentume und zum alleinigen Rechte einer priviligirten Kaste machen, während die Chandalas draußen im Zwinger wie Thiere im Wildgehege des

Aesculap gehalten werden, bis wenn Einer verendet, die wundärztlichen Geier über seinen Kadaver herstürzen, dem Gotte zu Ehren daran herumzureißen? Dieser mit einer philanthropischen Larve maskirte Meister Modelleur hat trotz seines Cultus der Natur nicht gelernt, daß die Natur nicht verbrecherische Leiber und unschuldige Leiber schafft, sondern daß ihr der Arm eines Galeerensträflings Arm eines heiligen Menschen ist gleich wie der einer keuschen Jungfrau. Man muß wahrhaft erstaunen, daß dies die gewissen menschenwürdigen Gesinnungen sind, die sich über dem Meere immer steigern, und die man doch unter der spanischen Inquisition und in den Zellen Englands noch menschenwürdiger gesteigert hatte. Der roheste Materialismus, das Princip der industriellen Ausbeutung selbst des Verbrechens, erscheint hier in seiner ganzen britisch-nordamerikanischen Nacktheit.

Obwol die Abschaffung der Todesstrafe, dieser gottlosesten Nichtswürdigkeit des bürgerlichen Gesetzes, für Amerika dekretirt ist, wird nicht minder Verwerfliches, der bürgerliche Freiheitsmord in der furchtbaren Oede einer abgesperrten pensylvanischen Zelle sanctionirt. Der plastische Modelleur ist nur ein Schüler Morellys. Große Geister begegnen sich; es sind des Socialisten Morelly, des Dichters der Basiliade, eigenste Ansichten, die er vorträgt. „An dem wenigst angenehmen und verlassensten Orte (um die Cité) wird ein Gebäude errichtet, mit hohen Mauern umgeben (weitläufige Castelle, ummauerte Bezirke heißt es bei Göthe), in verschiedene kleine Logis abgetheilt, die mit eisernen Gittern verschlossen sind; hier sperrt man diejenigen ein, welche verdient haben, für eine Zeit lang von der Gesellschaft getrennt zu werden."

„Nahe dabei ist der Begräbnißacker, mit Mauern umgeben, in welchem sich aus sehr starkem Mauerwerke erbaute, einzelne, ziemlich geräumige und stark vergitterte Höhlen befinden, wo diejenigen Bürger auf ewig eingeschlossen und nachher begraben werden, welche den bürgerlichen Tod verdient haben, d. h. auf immer von der Gesellschaft getrennt zu sein."

Karl Grün, der in seiner Schrift: Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien, Briefe und Studien (S. 280) diese Stelle auszieht, ruft hiebei voll edlem Unwillen: das pensylvanische Zellensystem mitten im Kommunismus! Gnade, Gnade für die arme Menschheit! Ob ihm bei der Lectüre der Wanderjahre jene Stelle nicht einfiel?

Werden nun auch die Wanderer zu jenen verabscheuungswürdigen Grundsätzen über die Bestrafung des Verbrechens sich bekennen, werden sie mitten in der demokratischen Gesellschaft ummauerte Verließe anlegen, so ist wol vorauszusetzen, daß die Fabel vom babilonischen Turm sich an ihnen in Bälde erfüllen, daß sie in feindlichen Sprachen werden zu reden und sich zu zerstreuen anfangen. Und es scheint wirklich, als wäre ihr Strafcodex mit einer gewißen feinen, politischen Intrigue angelegt, daß es ein Wunder sein sollte, wenn nicht auf seiner Stufenleiter die Hüter des Gesetzes eines Tages zur höchsten Zinne des Despotismus gelangen sollten, wo der Palmzweig der Humanität in ihren Händen zum Großinquisitorstabe sich verwandeln dürfte. „Unsere Strafen sind gelind", heißt es. „Ermahnung darf sich jeder erlauben der ein gewisses Alter hinter sich hat; mißbilligen und schelten nur der anerkannte Aelteste; bestrafen nur eine zusammenberufene Zahl."

„Man bemerkt daß strenge Gesetze sich gar bald abstumpfen

und nach und nach loser werden, weil die Natur immer ihre Rechte behauptet. Wir haben läßliche Gesetze, um nach und nach strenger werden zu können, unsre Strafen bestehen vorerst in Absonderung von der bürgerlichen Gesellschaft, gelinder, entschiedener, kürzer und länger nach Befund. Wächst nach und nach der Besitz der Staatsbürger, so zwackt man ihnen auch davon ab, weniger oder mehr, wie sie verdienen daß man ihnen von dieser Seite wehe thue." Der letzte Strafmodus, die Confiscation, scheint wol im Interesse des Socialismus angenommen zu sein, dürfte aber dem Begriffe der Strafe am wenigsten entsprechen, weil damit vorausgesetzt würde, daß die Strafe am todten Besitze, zu dem sich der Mensch doch äußerlich verhalten, und welches doch schon sociales Gemeingut sein soll, nur als materielles Ausgleichungsmittel von der Gesellschaft benutzt werden soll.

Das politische und moralische Princip der Strafe ist indessen vernunftgemäß nur in dem zum Gesetze erhobenen Gesellschaftswillen ausgedrückt, daß jede Störung des socialen Organismus solle beseitigt werden, daß der egoistische Einzelwille, der das Unrecht ist, insofern er sich der Gleichheit entgegensetzt, unschädlich zu machen sei. Deshalb fällt alle juridische Rechtsdefinition, alle poena forensis, wie die Justiz selber fort, und auf dem Boden der gesellschaftlichen Freiheit und Selbstbestimmung wird nur eine Aufsichtsbehörde gestattet, die Polizei. „Ihr Grundsatz wird kräftig ausgesprochen: niemand soll dem anderen unbequem sein; wer sich unbequem erweist wird beseitigt, bis er begreift wie man sich anstellt, um geduldet zu werden. Ist etwas Lebloses, Unvernünftiges in dem Falle, so wird dies gleichmäßig bei Seite gebracht."

Aus dieſer Stelle wird es am deutlichſten, daß die Strafe einzig nur als geſellſchaftliches Sicherungsmittel betrachtet werden ſoll, daß aber von einer Schädigung der Seele, von der bürgerlichen Schande, zu welcher die barbariſchen Moralgeſetze des Staates den ſtrafbaren Menſchen noch heute herabwürdigen, keine Rede ſein darf.

Das Uebel freilich, welches die Vorausſetzung aller Strafe iſt, anerkennt Göthe als ein Phänomen der menſchlichen Natur überhaupt, und macht ſich keine icariſchen Illuſionen wie Cabet, welcher von ſeinem Idealſtaate behauptet, daß es dort keine Verbrecher mehr gebe. Gleich ihm, Platon und Morus aber ſagt Göthe: Advokaten, Richter und Proceſſe exiſtiren nicht mehr! Wenn jedoch ein Staat, welcher auf der Gleichheit, der Brüderlichkeit und Freiheit beruht, alſo nicht mehr wie der ſchlechte Staat das Verbrechen und das Böſe zum Principe ſeiner Geſetze ſelbſt erhebt, wenn ein Staat ſo conſtruirt iſt, daß der Quelle des Verbrechens, die ſchon Platon und Ovid und die Bibel im Mein und Dein gefunden haben, wenigſtens ein Damm vorgebaut iſt, warum wird er dann noch zu einem Polizeiſtaat herabgewürdigt, von Neuem zu einer maſchinenmäßig organiſirten Ueberwachungsanſtalt geſtempelt? Iſt die Staatsgeſellſchaft durch die ſittliche Idee ſelbſt von innen heraus zu einem Staate des Rechts und der Gleichheit geworden, ſind alle tumultuariſchen Elemente daraus entfernt, welche unter die Bürger Zwietracht und Feindſchaft ausſäen, und trägt er wahrhafter Weiſe in ſich alle Bedingungen eines dauernden ſocialen Friedens, ſo wäre die Einführung der Polizei der abſolute Widerſpruch. Denn die Polizei iſt als eigenes Inſtitut nur da ein notwendiges Moment des

Staates, wo die Furcht herrscht, wo das Gesetz in der negativen Form auftritt und mit dem Staatsbürger nicht identisch ist. Göthe fällt hier wieder aus dem Ideal des Staates auf die harten Erztafeln des Gesetzes herab, die Gespenster der Revolution, die Masse und die Massenbewegung schrecken ihn wieder aus seinen humanistischen Träumen auf, und der Utopist wird zum deutschen Fanatiker der Ruhe, welcher auf seinem gesetzlichen Kissen nicht ruhig schlafen mag, wenn er nicht weiß, daß ein uniformirter Polizeimensch als sein Agathodämon alle seine Bewegungen bewacht. Göthe hat hier mitten in dem höchsten Aufschwunge seines philanthropischen Idealismus zur Verwirklichung desselben die Polizei requirirt — ein echt deutschbürgerlicher Zug, welchen Sealsfield, der die Nationalitäten sehr scharf zu belauschen weiß, in dem deutschen Burschenschafter und Republikaner in „Norden und Süden" sehr humoristisch, wahr und getreu abgeschildert hat.

„In jedem Bezirke, sagt Göthe, sind drei Polizeidirectoren, die alle acht Stunden wechseln, schichtweise, wie im Bergwerk, das auch nicht stillstehen darf, und einer unserer Männer wird bei Nachtzeit vorzüglich bei der Hand sein."

Schichtweise — wie im Bergwerk — bei Nachtzeit — achtstündiger Wechsel . . . wie muß die ideale Gesellschaft beschaffen sein, die um zu bestehen so enormen Aufwand von Polizei verbraucht? Auch hier also, in Utopien, wird all' das vorgespiegelte Glück, all' die Freiheit von Advokaten, Richtern und Processen, nicht etwa das Resultat der inneren Organisation und des sittlichen und guten Geistes der Staatsbürger, sondern der Ausfluß sein der rastlos Tag und Nacht durchwachenden Furcht in der Person der Staatspolizisten, als des Argus der

Gesellschaft. Es ist also nicht geheuer in Utopien weder in Göthe's noch in dem des Thomas Morus. Denn auch dieser große Märtyrer des Ideals der Menschheit führt in seinem Idealstaate die strengste Polizeiwirtschaft ein. Es darf dort sogar Niemand von seinem Wohnorte sich ohne einen Paß entfernen. Man höre! „Wer ohne um die erforderliche Erlaubniß nachgesucht zu haben, die Grenzen seiner Provinz überschreitet, wird als Verbrecher behandelt. Ohne den Paß vom Fürsten ergriffen, wird er gleich einem Ausreißer zurückgeführt und streng bestraft. Im Wiederholungsfalle verliert er die Freiheit." Thomas Morus hat nämlich, um die Karikatur seines Kommunismus vollständig zu machen, noch Sklaven, wie Heinse.

Es scheint demnach wol, daß es kein mangelhafter Ding auf Erden geben könne als die Philosophie des Staates, daß selbst die Idealisten immer wieder ihr eigenes Ideal karikiren müssen, und auf diese Weise der einzige normale Idealstaat am Ende der einzelne Mensch selbst sei, etwa Robinson Crusoe.

Da wir einmal von der Polizei gesprochen haben, so liegt die Frage nahe, wie und ob sich Göthe eine Heerverfassung in seinem Staate gedacht habe. Wir können hier seinem Idealismus und der praktischen Vernunft seiner Socialgesellschaft die Ehre geben, daß er stehende Soldaten nicht geschaffen hat, wie Platon, von welchem Schleiermacher mit Recht sagt, er sei der erste Philosoph gewesen, der das stehende Heer vertheidigt habe, was man seiner philippischen Zeit zu Gut halten muß. Auch darf man nie vergessen, daß der platonische Staat kein humaner, sondern nur ein specifisch dorisch-hellenischer sei. — Für diejenigen nur, welche eine

eiferartige platonische Seele haben, ist Lothario angestellt als origineller Feldjäger und, wir wollen hoffen, nur als Vorkämpfer in der Gymnastik, da er anzugreifen und sich zu verteidigen lehrt. Mag er denn eine Bürgermiliz organisiren, wenn die Pygmäen, oder Arimaspen oder die Kraniche des Megasthenes in das fabelhafte Land einfallen sollten. Die Trommel ist abgeschafft, und das lassen wir gelten, denn Stimme und Blasinstrument ist hinreichend und ist menschlich, jene aber liegt in der Art der Barbaren. Die ehernen Spartaner zogen sogar mit Flöten in die Schlacht. Hätte Göthe diese Stelle heute geschrieben, so würde er ohne Zweifel die Idee vom ewigen Frieden hier hervorgehoben haben; aber die Schlachtendonnerwetter, die an seinem Leben vorübergezogen, hallten ihm noch im Gedächtnisse nach; und darum taucht auch das Kriegerische noch, wenn auch in einem leisen Winke nur, hier auf.

Für alle Mängel, welche Göthe in seinem Idealstaate gelassen hat, will er uns endlich durch die Regierungsform des Staates selbst entschädigen. Diese ist durchaus demokratisch. Er teilt die ganze Gesellschaft in Gemeindebezirke, denen er Aelteste an die Spitze stellt, er errichtet das Institut der Geschwornen, welches er, der Minister, schon lange als natur- und vernunftgemäß anerkannt hat, ehe noch seine Zeit darüber zu debattiren anfing, ob diese uralte Einrichtung freier Völker wirklich practisch oder auch nur vernünftig sei.

Göthe hat sich offenbar die altdeutsche Gemeindeverfassung zum Muster gewählt und ihre Grundzüge in sein Ideal aufgenommen. Die Gemeinde läßt er eine souveraine Macht ausüben, weil er sie demokratisch construirt. Denn nach jenen

Fundamentalprincipien der absoluten Gleichberechtigung Aller kann ihre Form nicht anders gedacht werden. Nur weiß er nicht, wie er es mit den Volksversammlungen halten wird, ist auch so viel gewiß, daß der Sackträger Sanct Christoph mit demselben activen Bürgerrechte darin Sitz und Stimme haben wird, wie die Bürger Lothario und Lenardo, welche weiland in der alten Civilisation Grafen und Barone gewesen sind. Denn einen Census und einen Kataster von Höchst- Mittel- und Niedrigst-Besteuerten wird es dort nicht geben, wo jeder Staatsbürger nicht durch seine Thaler, Franken oder Centimen, sondern durch seine freie Person und als gleichgeltende Person Anteil an der Regierung der Kolonie haben wird.

Einmal und nur hinwerfend sagt Göthe: „Wegen der Majorität haben wir ganz eigene Gedanken, wir lassen sie freilich gelten im notwendigen Weltlauf, im höheren Sinne haben wir aber nicht viel Zutrauen auf sie. Doch darüber darf ich mich nicht weiter auslassen." Das heißt nun, wir sind keine Cabetisten und Icaristen, wir haben aus der parlamentarischen Geschichte nur zu wol gelernt, daß die Majorität eine Tyrannei sei, ein Despotismus, der von der Absolutie nur numerisch sich unterscheidet, wir würden sie sofort beseitigen, wenn wir nur erst etwas Besseres vorzuschlagen hätten oder wenn wir wagen dürften, das Bessere vorzuschlagen. Darüber aber will sich Göthe oder Lenardo nicht weiter auslassen, weil, spräche er seine Ansicht aus, er alle die Constitutionellen auf dem Halse haben würde, die unter dem absoluten Regiment die Verwirklichung einer repräsentativen Monarchie als das Ideal der Volksfreiheit und der politischen Vernunft ersenzen. Denn offenbar würde Lenardo ihnen erklären, daß

er die Repräsentation für einen politischen Unverstand halte, daß für ihn der Begriff einer Volksvertretung durchaus eine Begrifflosigkeit sei. Denn ein Volk kann gar nicht vertreten werden, ebensowenig als ein Splitterteil von einem lebendigen Ganzen das Ganze vertreten kann. Der Begriff der Volksvertretung, welchen das demokratische Altertum gar nicht gekannt hat, ist nur eine Erfindung der feudalen Monarchie, um das Volk aufs Neue zu täuschen und seinen Willen unter den Willen einer Oligarchie zu bringen. Gibt daher ein Teil der Repräsentation, die Majorität, ein bindendes Gesetz, welches den Volksgemeinden ohne Unterschied nicht zur Bestätigung vorgelegt wird, so ist dies Gesetz ebenso rechtlos und despotisch, als wäre es von einem Monarchen erlassen. Nach dem gegenwärtigen System der Volksvertretung ändert sich der Charakter der Absolutie nur insoweit als dem Volke begreiflich gemacht wird, daß es diese Absolutie sich selber aufgebunden habe durch die freie Wahl; und diese Wahl der Repräsentanten wäre dann nur der einzige Act des freien Volkswillens, der gerade so weit ausreichte einen beliebigen Haufen von klugen und unwissenden Menschen zusammen zu rufen, davon denn die zufällig durch die Zahl gefundene Majorität den allgemeinen Volkswillen zu tyrannisiren hätte. Es liegt daher ein endloser Jesuitismus von Intrigue, Illusion, Zufall und sinnlosestem Widerspruch in diesem fehlerhaftesten aller Regierungssysteme, in der sogenannten repräsentativen Verfassung.

Die eigenen Gedanken, welche Göthe darüber hat, findet man schon bei Rousseau im socialen Vertrage sehr klar auseinandergesetzt.*) —

*) Contrat Social III. Chap. XV. u. IV. Chap. 141.

Auch hier sind es überall nur hingestreute Winke, welche der Dichter über den Organismus seines Staates gibt, und er fertigt die ihm fatale Materie so kurz wie möglich ab.

„Das größte Bedürfniß eines Staates, sagt Göthe weiter, ist das einer muthigen Obrigkeit." „Fragt man nach der höheren Obrigkeit, die alles lenkt, so findet man sie niemals an einem Orte: sie zieht beständig umher, um Gleichheit in den Hauptsachen zu erhalten und in läßlichen Dingen einem jeden seinen Willen zu gestatten." Diese Einrichtung bekennt der Dichter den deutschen Kaisern entlehnt zu haben; sie erinnert an die Gemeindeverfassung zur Zeit Karl des Großen, an seine Kommissarien und Sendgrafen. Uebrigens hängt sie mit dem Folgenden genau zusammen: „Wir fürchten uns vor einer Hauptstadt, ob wir schon den Punkt in unseren Besitzungen sehen, wo sich die größte Anzahl von Menschen zusammenhalten wird. Dies aber verheimlichen wir, dies mag nach und nach, und wird noch früh genug entstehen." Der Zweck davon ist ohne Zweifel leicht ersichtlich. Zunächst, will Lenardo sagen, darf in unserer Demokratie die Obrigkeit keinen dauernden Sitz, kein festes Tribunal aufschlagen, sonst würde sie bald wie Herodot von dem Richter Dejoces erzählt, sich in die siebenfachen Mauern eines Ekbatana verschanzen, sich anmaßlich zum Palatium und zum Hofe ausbilden, in die Undurchdringlichkeit des Ceremoniells und der Instanzen sich hüllen und aus der Allgemeinheit sich aussondern, während sie doch, wie das Volk zu sagen pflegt, gemein, und wie es in ihrem Wesen liegt, überall gegenwärtig und erreichbar sein soll.

Ferner verbietet das sociale Princip der Gleichheit das Entstehen einer Hauptstadt, weil solche sowol in materieller wie

in geistiger Hinsicht eine Dictatur über das flache Land auszuüben pflegt, die Kräfte und Intelligenzen der Provinz an sich reißt, und indem sie dieselben auf einen Punkt zusammenhäuft, eine Stockung der allgemeinen gesellschaftlichen Circulation, eine gefährliche Störung des Wohles und Gleichgewichtes des Ganzen hervorbringt, jene in Abhängigkeit versetzt, in sich selber aber den Luxus und die Armut, die politische Intrigue und die moralische Verpestung erzeugt. Was Göthe hier gedacht hat, finden wir auch im Systeme Fourier's in seiner Construction der Phalangen und ihrer Serien, die, obwol Constantinopel als Sitz des Omniarque Welthauptstadt sein soll, alle gleich groß sind. Ganz entsprechend baut auch Thomas Morus in Utopien vierundfunfzig „große und prachtvolle" Städte, die alle nach demselben Plane und gleich groß sind, deren Mittelpunkt aber Amaurotum ist. „Jede Stadt muß sechstausend Familien zählen, jede Familie darf nur zehn oder zwölf junge mannbare Leute haben. — Finden sich in einer Stadt mehr Einwohner, als darin wohnen dürfen, so wird der Ueberrest den weniger volkreichen Städten zugeteilt."

So verschieden nun diese Systeme von dem Götheschen sind, so enthalten sie doch alle denselben Gedanken, daß nämlich die Anhäufung der Bewohnerschaft an einem oder dem anderen Orte, der sich dann zur Hauptstadt über die niederen erhebt, der socialen Harmonie Verderben bringen muß. Die Geschichte von Rom, Constantinopel, Paris und London stellt übrigens diese Wahrheit als eine unleugbare Thatsache hin, welche auch unsere Gegegenwart deutlicher und schrecklicher als je bestätigt hat. Denn man erwäge nur, welchen Einfluß die Monokratie der Kapitalstädte nach und nach auf die Geschichte

der Menschheit gewonnen hat, wenn, abgesehen von allen materiellen Beziehungen des Handels und der Industrie oder von allen sittlichen und geistigen Verhältnissen, die sich als Ton oder herrschende Mode gestalten, das Schicksal ganzer Länder und Nationen von dem Verhalten der Hauptstädte abhangen darf, und wenn gar die Agitation ihres mit unglaublicher und schrecklicher Schnelligkeit anwachsenden Poletariats das Loos der Millionen entscheiden darf, oder wenn die politische Entwicklung des gesammten Volkes mit einem einzigen Schlage gelähmt werden kann, den die Gewalt auf die Kapitale ausführt, wenn mit einem Worte das Schicksal des Landes identisch geworden ist mit dem Schicksale der Hauptstadt. Es schwellen aber die europäischen Hauptstädte mit jedem Jahre durchschnittlich um $\frac{1}{15}$ ihrer Bevölkerung an, von der mehr als $\frac{1}{3}$ eigentliches Proletariat ist. In sich selber schon ein ganzes Volk, auf einen kleinen Raum zusammengepreßt und sich gegenseitig die Erwerbsquellen verstopfend, müssen sie daher zu jeder gewaltsamen Sprengung der bestehenden Ordnung bereit sein, um sich Luft zu machen. Es sind Tausende von Cyclopen, auf die man den Aetna des Gesetzes gewälzt hat, und unter deren Riesenanstrengungen die Städte erbeben und in Trümmer fallen. Der innere Entwicklungskampf der Völker, welcher überall da, wo die politischen Verfassungen schon als gleichgiltige Formen anzusehen sind, wie in Frankreich, immer reiner und entschiedener als der sociale Kampf sich ausspricht, hat gerade durch diesen Dämon der Hauptstädte einen Charakter angenommmen, welchen die Vorzeit kaum ahnen konnte. Die Hauptstädte sind zu stehenden Schlachtfeldern geworden; und der Krieg ist in einer neuen, in der schrecklichsten

von allen Formen aufgetreten, in der Form der Straßenſchlachten. Denn nimmer hat die Welt ein Gleiches noch erlebt, als jenen Junikampf in Paris, gegen welchen alles Aehnliche, was Rom oder Conſtantinopel zur Zeit der Gracchen oder der Kaiſer aufzuweiſen hat, weit in die Unbedeutendheit zurücktritt. Es iſt aber das Ende dieſer ſocialen Eruptionen der Hauptſtädte nicht abzuſehen, als mit der Verwirklichung der ſocialen Reform ſelbſt, welche das Syſtem der Aſſociationen und der Koloniſirung gleichmäßig über das ganze Land ausbreiten muß; von welcher Zeit ab die Bevölkerungen der Kapitalſtädte ſich notwendig mindern müſſen. Denn es lehrt auch die Geſchichte, daß die Hauptſtädte in ſolchen Zeiten am meiſten anwachſen, wo die Abſolutie und die Ungleichheit der Stände- und Vermögensklaſſen über den Staat herrſcht und deſſen ſittliche Grundlagen in Fäulniß übergehen; wie das vor allen anderen Rom und Paris beweiſen.

Im Angeſicht dieſer Erfahrungen alſo werden wir auch Göthe's Einſicht anerkennen, daß er in jener Stelle eine Wahrheit ausgeſprochen hat, die nicht beſſer beſtätigt werden kann als durch den gegenwärtigen Tag.

Hier nun dürfte ſich ſein in keiner Weiſe rechts- oder ſtaatsphiloſophiſch conſtruirtes Staatsgebäude abſchließen laſſen. Noch einige wolgemeinte Mahnungen gibt er ſeinen überſeeiſchen Staatsbürgern mit auf den Weg, wie: daß die Zeit die höchſte Gabe Gottes und der Natur und die aufmerkſamſte Begleiterin des Daſeins ſei. Hat doch auch ſchon Pittakus von Mitylene geſagt: Wol erwäge die Zeit! „Etwas muß gethan ſein in jedem Moment, und wie wollte es geſchehen, achtete man nicht auf das Werk wie auf die Stunde?“ Die Uhren

sind deshalb vervielfältigt und deuten sämmtlich mit Zeiger und Schlag die Viertelstunden an, dazu denn auch Telegraphen den Lauf der Stunden bei Tag und Nacht angeben, und zwar durch eine sehr geistreiche Vorrichtung, die wir, da sie uns nicht mitgeteilt wird, schon auf guten Glauben als sehr geistreich patentiren wollen. Die Einteilung der Zeit soll die Besonnenheit, die Hauptaufgabe der praktischen Sittenlehre, welche die abgeschaffte Kirche ersetzen wird, befördern. Mäßigung im Willkürlichen, Emsigkeit im Notwendigen sind hier die schließlichen Epigramme des Socialstaates.

Was sonst noch an notwendigen Einrichtungen dem utopischen Staate fehlen mag, das wird an Ort und Stelle ergänzt werden. „Den neuen Zustand, der aber dauern soll, spricht eigentlich das Gesetz aus." Wir wollen von Lenardo nicht hoffen, daß er in den Fehler Solon's und Lykurg's verfallen werde. Oder wollen die Wanderer, wenn sie an Ort und Stelle angelangt sind, müde wie sie sind in den Hafen einer für ewige Zeit beschwornen Constitution einlaufen, die menschliche Natur in die eisernen Klammern des Gesetzes ketten, Tor und Thüre zu machen und nach ihrer Charte leben? Dann könnte es ihnen leicht geschehn, daß sie zur politischen Mythe werden und ein späterer reiselustiger Hylodäus oder Marko Polo die wunderbare Entdeckung macht von einer versteinerten Kolonie in einem Orinokourwalde, vielleicht gar mit einem anderen Priester Johann an der Spitze. Die Halbgriechen des Heinse scheinen in dieser Hinsicht glücklicher zu sein, denn jeden Frühling halten sie allgemeine Versammlung, worin die nötigen Einrichtungen oder Abänderungen bei feierlichen Spielen und Lustbarkeiten für das ganze Jahr getroffen werden. Es müßte

also ein Bürger Lenardo unausgesetzt erinnern: Herr, gedenke deiner trefflichen Wanderrede, wo du die Bewegung als lebendiges Princip dem Stabilismus so glücklich entgegen gestellt hast!

* * *

Die Wanderer haben so die Grundzüge ihres Staates entworfen und sind hinweggezogen, ihn jenseits des Meeres zu realisiren. Wilhelm, der Träger des Romanes, beschließt ihn mit jener tiefsinnigen Scene, wo er vor der Nacktgestalt des Jünglings, seines Sohnes, in Entzücken ausbricht über die heilige Schönheit des reinen, natürlichen Menschen. Hier endigt das Ganze — und dieser abgebrochene Schluß hat die Leser der Wanderjahre immer in Zweifel und unbefriedigt gelassen. Es ist aber nichts angemessener als ein solcher Abschluß der Wanderjahre. Denn Dichtungen der Art sind, weil sie endlos aus sich heraus gehen, immer auf eine Progression, ein Werdendes, Fortstrebendes, auf die Unendlichkeit selbst deuten, formell nicht zu begrenzen. Ihr wahrhafter Schluß ist daher nur der, daß sie nicht schließen; und sowol der Parcival als Wilhelm Meister sind in diesem Sinne Fragmente, weil alle Weltbildung unbeschlossen bleibt.

Auch wir schließen deshalb die Betrachtung der Wanderjahre mit der letzten Progression in das unendliche Leben der Zukunft, welche nach der Dialektik der Idee als das Aeußerste und Letzte sich darbieten mußte, wohin noch der Genius des großen Gedichts hinüberdeuten könne. Dies ist der Welt-Bund.

Die Gegenwart, welche die Idee einer allgemeinen Völkerverbrüderung mit glühender Begeisterung erfaßt und in die

stürmische Welt hinausgerufen hat als eine beschwichtigende Weissagung des ewigen Friedens, wird die großen humanen Weltgedanken Göthe's, des Utopisten und des Propheten, hier mit Bewunderung seines vorausblickenden Geistes endlich anerkennen. Nicht passender aber schließt sich auch diese Betrachtung, als mit jenen beiden Stellen der Wanderjahre, worin Göthe die Idee des Weltbundes als die Parallele seines Gedankens der Weltliteratur niedergelegt hat.

Der Abbé schreibt an Wilhelm (II. Kap. VII.): „Wir wollen der Hausfrömmigkeit das gebührende Lob nicht entziehen: Auf ihr gründet sich die Sicherheit des Einzelnen, worauf zuletzt denn auch die Festigkeit und Würde beruhen mag; aber sie reicht nicht mehr hin, wir müssen den Begriff einer Weltfrömmigkeit fassen, unsere redlich menschlichen Gesinnungen in einen praktischen Bezug ins Weite setzen, und nicht nur unsre Nächsten fördern, sondern zugleich die ganze Menschheit mitnehmen."

In der Wanderrede sagt Lenardo: „In solchem Sinne nun dürfen wir uns in einem Weltbunde begriffen ansehn. Einfach groß ist der Gedanke, leicht die Ausführung durch Verstand und Kraft. Einheit ist allmächtig, deshalb keine Spaltung, kein Widerstreit unter uns. Insofern wir Grundsätze haben, sind sie uns allen gemein."

Das ist nun vollends nicht der partielle Socialismus, sondern der ganze Welthumanismus! Göthe hat sich da vor dem Entsetzen weder der Pfahlbürger noch der Kritiker gescheut, welche die Schiller'sche Dithyrambe: „Seid umschlungen Millionen!" und „Bettler werden Fürstenbrüder!" für ein Delirium

halten, worauf wir guten Bürgersleute, vernünftig wie wir sind, höchstens nach dem Genuße der Bella Donna verfallen könnten. Göthe ist doch sonst kein Exaltado, kein Schwärmer, wie der weltrepublikanische Jean Paul im Hesperus, aber hier hat er einen stillen Wahnsinn, werden Jene sagen.

Indeßen all dies vornehme oder ängstliche Abweisen des Ideals aus der Poesie — und was ist sie noch, wenn sie nur die handgreifliche Wirklichkeit unseres elenden und mißgestalteten Daseins abkopiren oder nur die ewigen Hymen von der goldenen Mittelmäßigkeit des Lebens singen soll? — all dies Flüchten vor der Idee selbst, welche den vorwärtsstrebenden Geschlechtern immer doch nur erst am Morgenhimmel der Poesie aufgeht, ist nicht im Stande, der siegenden Wahrheit des humanen Ideales selbst auch nur den kleinsten Teil ihrer weltbezwingenden Macht zu rauben. Es müssen ihm und der Zukunft alle großen Geister huldigen, welche der Genius der Weltgeschichte mit der Mission der socialen Erlösung beauftragt hat. Das goldene Weltalter, das eine sentimentale Tradition bisher in das verlorne Paradies verlegte, und wovon Milton, Klopstock und Geßner sangen, liegt nunmehr nicht hinter uns, sondern vor uns. Dies goldene Weltalter ist aber nicht der Naturzustand Rousseau's oder Herder's, sondern der sociale Frieden der wahrhaft human und harmonisch gebildeten Civilisation, welcher nicht anders kann erreicht werden als in dem, was der Socialismus die Allianz oder die Solidarität der Völker nennt. Eine solche Verbrüderung der Menschheit zur Harmonie aller ihrer Interessen, ihrer Religionen und Culturen kann nur dann eine Chimäre gescholten werden, wenn das Christentum überhaupt, dessen letzter Endzweck die Welthar-

monie ist, als das alberne Hirngespinnst eines vom Ideale berauschten Schwärmers verachtet wird. Die Idee eines Weltbundes ist identisch mit der Verwirklichung des wahren Christentums, welches in solcher Form die allgemeine Religion der Zukunft sein wird.

Alle geisterfüllten und tiefdenkenden Menschen haben seit dem achtzehnten Jahrhundert diese christliche Idee ausgesprochen; bei uns Herder, Jean Paul, Schiller, Göthe vor allen anderen; bei den Franzosen Rousseau, Lamartine, Lamennais, und die Socialisten alle.

So sehr hat aber die große Bewegung unserer Gegenwart, deren heiße Strömungen trotz des momentanen Umschlags in den alten Zustand wahrlich mehr sind als erkaltete und todte Lavaströme, gerade die Idee der Völkerverbrüderung als die Lebensaufgabe des Jahrhunderts bezeichnet, daß sie alle Nationen bereits mit dem Bewußtsein der Vereinigung durchdrungen hat. Weltliteratur, Weltkunst, allgemeiner Verkehr, das gemeinschaftliche Bedürfniß die politischen und religiösen Institutionen auszugleichen und das Wissen von einer gemeinschaftlichen und einer Arbeit an der Weltbefreiung hat bereits die alten Schranken der Völker niedergerissen, ohne ihre natürlichen und organisch notwendigen Nationalunterschiede zu tilgen. Betrachtet man das Leben der Völker in der Vergangenheit, im Mittelalter bis auf die französische Revolution, weiß man wie sie in ihren großen dumpfen Kasernen, den Staaten, eingeschlossen lagen, ohne anders sich zu berühren als wenn die Könige auf den Tronen sie gegen einander marschiren ließen, wie Puppen auf dem großen Schachbrette der Erde, liest man die Geschichtsbücher jener trostlosen Zeiten,

welche nur zu berichten hatten von Eroberungskriegen, von Kabinetsintriguen und königlichen Hausgeschichten, als wäre der Zweck der Menschheit darin beschlossen; und vergleicht man jene Perioden mit der Gegenwart, wo ein frisches Leben durch alle Völker pulsirt, beseelt vom Geiste der Wissenschaften, die sich associiren, und wo die Menschheit zum Bewußtsein ihrer göttlichen Freiheit und Unendlichkeit gekommen ist, wo sich die Länder der allseitigen Forschung erschlossen haben und ihre Producte wie ihre Künste austauschen, wo die Entdeckungen in Eile Allgemeingut werden, und das mächtige Gefühl der Sympathie Aller mit Allen das lebendige Zeugniß der brüderlichen Einheit ist; wird man dann sagen dürfen, daß jene Denker und Dichter, welche den Gedanken eines Weltbundes schon in der Zeit der Völkervereinsamung mit Kühnheit ausgesprochen haben, nichts mehr als Utopisten seien?

Göthe aber würde in dem großen Bewußtsein, das ihm gebührt, zur Annäherung der Culturen durch seine eigene Weltpoesie nicht Geringes beigetragen zu haben, die Wahrheit und Ewigkeit seines humanen Gedankens glänzend haben rechtfertigen sehen, hätte er die in den Annalen der Geschichte der Menschheit bisher noch unerhörte Erscheinung, hätte er den Pariser Friedenscongreß vom 22. 23. und 24. August 1849 erleben können. Denn für so gering dieser Anfang auch gehalten werden mag, und so utopisch inmitten der Kriege, ja als die wahrhafte Utopie der Revolution dieser Jahre er bespöttelt sein mag, so ist diese Vereinigung der edelsten Geister so vieler und ferner Nationen, deren Namen Niemand zu bespötteln wagen darf, zu dem Weltfriedenszweck dennoch als der Beginn einer neuen Periode zu betrachten.

Victor Hugo eröffnete den Friedenscongreß mit einer Rede, deren Hauptſtellen den Geiſt des Fortſchritts unſerer Zeit trefflich charakteriſiren. „Dieſer religiöſe Gedanke, der allgemeine Friede, der alle Nationen unter ſich durch ein gemeinſames Band verknüpft, das Evangelium als höchſtes Geſetz, die Vermittelung an die Stelle des Krieges geſetzt — iſt dieſer religiöſe Gedanke auch ein praktiſcher Gedanke? Iſt dieſe heilige Idee auch eine zu verwirklichende Idee? Viele poſitive Geiſter, wie man heut zu Tage ſagt, viele in der Leitung der Geſchäfte alt gewordene Politiker antworteten mit Nein! Ich antworte mit ihnen und ohne Zögern: Ja! und ich werde dies ſofort zu beweiſen ſuchen. Ich gehe noch weiter, ich ſage nicht bloß: es iſt ein ausführbarer Zweck; ich ſage: es iſt ein unvermeidlicher Zweck. Man kann deſſen Verwirklichung verzögern oder beſchleunigen; das iſt Alles. Das Geſetz der Welt iſt nicht von dem Geſetze Gottes verſchieden und kann es nicht ſein. Das Geſetz Gottes aber iſt nicht der Krieg, ſondern der Friede. Die Menſchen haben mit dem Kampfe begonnen, wie die Schöpfung mit dem Chaos. Von wo kommen ſie? Aus dem Kriege; das iſt augenfällig. Aber wohin gehen ſie? Zum Frieden; dies iſt nicht minder augenfällig. Wenn Jemand vor nur vier Jahrhunderten, zu der Zeit, wo der Krieg beſtand von Gemeinde zu Gemeinde, von Stadt zu Stadt, von Provinz zu Provinz — wenn Jemand damals zu Lothringen, zur Picardie, zur Dauphiné, zur Bourgogne geſagt hätte: „Es wird ein Tag kommen, wo Ihr Euch nicht mehr bekriegen, wo Ihr nicht mehr die Waffen gegen einander erheben werdet, wo man nicht mehr ſagen wird: die Normannen haben die Picarden angegriffen, die Lothringer haben die Bourgogner zu-

rückgeſchlagen:“ „Ihr werdet Ein Volk ſein; Ihr werdet nicht mehr die Bourgogne, die Normandie, die Bretagne, die Provence, Ihr werdet Frankreich ſein. Ihr werdet Euch nicht mehr den Krieg nennen, Ihr werdet Euch die Civiliſation nennen“ — wenn Jemand dies zu jener Zeit geſagt hätte, ſo würden alle ernſten und poſitiven Männer, alle großen Politiker von damals aufgeſchrieen haben: „„Oh! der Träumer! Oh! der Hirngeſpinnſtbrüter! Wie wenig doch dieſer Mann die Menſchheit kennt! Was iſt das für eine wunderliche Torheit, für eine widerſinnige Chimäre!““ Die Zeit iſt fortgeſchritten und es findet ſich, daß dieſer Traum, dieſe Torheit, dieſe Chimäre die Wirklichkeit iſt. Und doch, ich hebe es nochmals hervor, wäre der Mann, welcher dieſe erhabne Prophezeiung ausgeſprochen hätte, von den Weiſen für einen Narren erklärt worden, weil er die Abſichten Gottes erkannte! Wolan; Sie ſagen es heute und ich bin einer von denen, die es mit Ihnen ſagen — wir alle, die wir hier ſind, wir ſagen zu Frankreich, zu England, zu Preußen, zu Oeſtreich, zu Spanien, zu Italien, zu Rußland: „„Ein Tag wird kommen, wo die Waffen Euch aus den Händen fallen werden, auch Euch; ein Tag wird kommen, wo der Krieg zwiſchen Paris und London, zwiſchen Petersburg und Berlin, zwiſchen Wien und Turin ſo widerſinnig ſcheinen und ſo unmöglich ſein würde, als er heute unmöglich wäre und widerſinnig erſchiene zwiſchen Rouen und Amiens, zwiſchen Boſton und Philadelphia.““

„Von jetzt an iſt das Ziel der großen Politik, der wahren Politik, folgendes: Alle Nationalitäten anerkennen zu machen, die geſchichtliche Einheit der Völker herzuſtellen und dieſe Einheit durch den Frieden mit der Civiliſation zu verknüpfen, die

civilisirte Gruppe ohne Aufhören zu erweitern, den noch barbarischen Völkern ein gutes Beispiel zu geben, die Schiedsgerichte an die Stelle der Schlachten zu setzen, und — dies begreift Alles in sich — durch die Gerechtigkeit jenes letzte Wort sprechen zu lassen, welches die alte Welt durch die Gewalt sprechen ließ. Ich sage es zum Schlusse, und möge dieser Gedanke uns ermutigen: nicht erst von heute an schreitet das menschliche Geschlecht auf dieser von der Vorsehung bestimmten Bahn einher. In unserem alten Europa hat England den ersten Schritt gethan und durch sein hundertjähriges Beispiel den Völkern gesagt: Ihr seid frei*)! Frankreich hat den zweiten Schritt gethan und es hat den Völkern gesagt: Ihr seid souverain! Lassen Sie uns jetzt den dritten Schritt thun und alle zusammen, England, Frankreich, Belgien, Deutschland, Italien, Europa, Amerika, den Völkern sagen: Ihr seid Brüder!" — So sprach der Franzose in seiner Friedensrede.

Göthe, der greise Nestor Deutschlands, sagte in der Wanderrede: „In solchem Sinne nun dürfen wir uns in einem Weltbunde begriffen ansehn. Einfach groß ist der Gedanke, leicht die Ausführung, durch Verstand und Kraft. Einheit ist allmächtig, deßhalb keine Spaltung, kein Widerstreit unter uns. Insofern wir Grundsätze haben, sind sie uns allen gemein!"

Ist es schön in dieser sturmempörten Gegenwart, wo der Edle mit den Völkern unsägliches litt, eine solche Friedensstimme zu vernehmen, welche unbeirrt vom Kriegsgeschrei und von dem Hohngelächter der Barbaren, den Triumf des Gottes

*) Irland und Indien und die Meere verneinen dies.

der Völker verkündet — dann mögen wir auch Göthe doppelt ehren, daß er uns über die Verschloßenheit der Nationalitäten zu einer europäischen Bildung mit hinweghalf. Lassen wir ihm doch das Recht, einmal aus der Trophoniushöle seiner dunkeln Zeit in dichterisch-sibyllinischer Weise ein Orakel gegeben zu haben, welches ein anderes, praktisches Jahrhundert in Erfüllung bringen mag, wenn erst mit den Machiavelli's auch die großen Politiker ausgestorben sind. Denn nicht mehr durch die freimaureriſche Association eines Abbé oder eines Lenardo noch durch einen socialistischen Tugendbund, sondern allein durch die gemeinschaftliche Kraft der Völker kann die ganze Menschheit mitgenommen und kann der Weltbund errichtet werden.

Ihn vorauszusagen, gebührte dem Dichter; wenn nicht, so mag man das wahre Wesen der Poesie überhaupt verleugnen. Die Welt des bloßen Verstandes freilich spottet nicht weniger über die Kassandra, wenn sie den Fall eines Staates weissagt, als wenn sie den Aufbau eines schöneren, zukünftigen verkündet. Mögen sie aber alle den Barbaren Utopisten heißen, welche an der Erlösung und das ist an der Wirklichkeit der Welt arbeiten; dies ändert an der Weltidee nichts.

„Einfach groß ist der Gedanke, leicht die Ausführung", sagt der Dichter. Denn vor der Idee gibt es keine Schwierigkeit, kein Wenn und Aber, und die Poesie darf nicht erst bei der Tagespolitik anfragen, ob es ihr erlaubt sei, Ideales und Zukünftiges auszusprechen. Im Namen und Kraft des absoluten Geistes realisirt sie vorweg und ohne Furcht das Ideal, dem nachkommenden Geschlechte es überlassend, das Wort in Fleisch, und die Dichtung in die Wirklichkeit umzuwandeln.

Göthe hatte nicht das feurig liebende Herz Schiller's, er war kein Märtyrer der Menschheit, wie Christus, Sokrates Huß, Morus, Columbus, Savanarola; er liebte den Menschen mehr als die Menschheit; aber er starb doch im Anschaun des Ideales, wie Moses am Ende fast der Wanderjahre seines Volks, auf den Gipfeln des Grenzgebirges einer neuen Zeit, weissagend noch von dem Lande, welches die Götter als Friedensland der Menschheit beschieden.

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN

DATE DUE

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 01411 5797